This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

600068426W

Ueber

Supranaturalismus

Rationalismus und Atheismus.

Von

Johann August Heinrich Tittmann,

Professor der Theologie zu Leipzig.

Leipzig, bey Gerhard Fleischer d. Jüng.

1816.

Vorrede.

Wenn ein Schriftſteller behauptet, daß es ihm einerley ſey, welche Aufnahme ſeinem Buche wiederfahren werde, ſo kann man wohl faſt immer vorausſetzen, daß er es mit ſeiner Behauptung nicht ſo ernſtlich meyne. Aber man kann ſich in dem Falle befinden, vorauszuſehn, daß das Buch, welches man geſchrieben hat, bey einem groſſen Theile der Zeitgenoſſen eine ſchlechte Aufnahme finden werde, und ſich dennoch entſchlieſſen, das Buch heraus zu ge-

ben: in dieſem Falle befindet ſich der Verfaſſer der nachfolgenden Schrift.

Er hat ſich nähmlich nicht verhehlen können, daß er die Vertheidigung einer Meynung übernommen hat, welche nach dem Urtheil vieler von denen, welche wirklich urtheilen, und nicht blos andern nachſprechen, für abergläubiſch gehalten wird, daß er dagegen wider eine Meynung geſprochen hat, zu welcher ſich der gröſſte Theil der Zeitgenoſſen mit einer Selbſtzufriedenheit hinneigt, wobey man den Offenbarungsgläubigen gleichſam als einen halb kindiſch gewordenen Alten wenigſtens im Stillen belächelt; auch hat er es ſehr lebhaft gefühlt, daß er gegen dieſe Meynung ohne alle Schonung geſprochen, und die Meynung des ſtrengſten Supranaturalismus vertheidigt hat; daß er alſo ſchon deshalb Vorwürfe zu fürchten hat,

weil er alle Vergleichsvorſchläge von der Hand weißt. Dennoch hat er ſich entſchloſſen, dieſes Buch, das Reſultat mehrjährigen von der Beobachtung des Ganges unſrer religiöſen Cultur geleiteten Nachdenkens, drucken zu laſſen. Liegt die Rechtfertigung dieſes Entſchluſſes nicht in dem Gegenſtande ſelbſt, und in der Art, wie er ausgeführt worden, ſo iſt jedes andere Wort zur Entſchuldigung vergeblich.

Der Verfaſſer iſt nähmlich überzeugt, daß man ſich an der Wahrheit und alſo auch an der Vernunft weit weniger verſündigt, wenn man Irrthümer drucken läßt, die man für Wahrheit hält, als wenn man ſeine Meynung nicht gerade herausſagt, wenn man vielmehr auf halbem Wege ſtehn bleibt, entweder, weil man das Ende deſſelben noch nicht kennt, oder weil man ſich gern den Rücken frey halten will. Er glaubt

aber auch, daß man ihm wenigstens das Zeugniß geben wird, er habe mit seiner Meynung nicht hinter dem Berge gehalten, sondern ohne alle Rücksicht über einen Gegenstand gesprochen, bey welchem, seiner innigen Ueberzeugung nach, an Vereinigung der Meynungen nicht zu denken, folglich Nachgiebigkeit weder anständig noch nützlich ist. Wie ihm der consequente Rationalismus erscheinet, dieß hat er, so deutlich ers vermochte, dargestellt; denn auf die einzelnen, unzusammenhängenden rationalistischen Behauptungen hat er so wenig Rücksicht genommen, als auf die Inconsequenzen mancher Supranaturalisten.

Dieß ist auch die Ursache, warum in dem ganzen Buche nicht von Meynungen bestimmter genannter Schriftsteller die Rede ist, warum auch nicht eine Stelle eines rationalistischen

Buchs angeführt worden; eine Unterlaſſung, die vielleicht manchem, zumahl bey auffallenden Grundſätzen, als ein Fehler erſcheinen könnte. Allein wenn man es unpartheyiſch erwägt, ſo wird man zugeben, daß bey einer ſolchen Art der Behandlung, wie ſich der Verfaſſer vorgeſetzt hatte, das Anführen einzelner Schriften ein Fehler geweſen wäre. Daß dieſe Schriften dem Verfaſſer nicht unbekannt ſind, wird man hoffentlich zugeben, wenn man ſich die Mühe gegeben hat, ſein Buch zu leſen; daß er ſie richtig verſtanden habe, wird vielleicht mancher Rationaliſt bezweifeln: aber gegen einen ſolchen Zweifel helfen Citate gar nichts; ſie machen vielmehr das Uebel ärger, indem ſie am Ende wenigſtens die Ausflucht übrig laſſen, an andern Stellen ſtehe es anders. Hiernächſt ſollte überall nicht von den Ratio-

naliſten die Rede ſeyn, ſondern von dem Rationalismus, das iſt, von den Grundſätzen, mit welchen, unter jenem Nahmen, der Offenbarungsglaube als vernunftwidrig beſtritten wird. Der Verfaſſer hat es nicht mit den Männern, ſondern mit der Meynung zu thun; er hat daher keinen genannt, weil ſonſt der Streit perſönlich geworden wäre; das ſollte er nicht ſeyn. Ob irgend ein Rationaliſt ſo conſequenter Rationaliſt ſey, wie die Meynung dargeſtellt worden, läßt der Verfaſſer gänzlich unentſchieden; er iſt weit entfernt, irgend einen Rationaliſten des Atheismus zu beſchuldigen; er proteſtirt feyerlich gegen dieſe Beſchuldigung, und erwartet keinesweges ein ſolches Geſchrey, wie vor mehrern Jahren gegen eine andere Anklage des Atheismus erhoben ward. Aber den Rationalismus

in ſeiner Conſequenz hält es für Atheismus, das heißt, er iſt überzeugt, daß jene Grundſätze, welche man unter jenem Nahmen dem Supranaturalismus entgegenſetzt, ganz conſequent angewendet, allen religiöſen Glauben aufheben, nicht blos den Glauben an Offenbarung, und daß daher der ſogenannte Rationaliſt entweder, wenn er conſequent ſeyn will, ſich zum Atheismus bekennen, oder ſeine Grundſätze aufgeben müſſe. Wenn ein einziges anonymes Buch genannt worden, ſo iſt dieß darum geſchehen, weil der Verfaſſer die wiederhohlte Erfahrung gemacht hatte, daß gerade dieſes Buch in der neueſten Zeit vielen ein Aergerniß gegeben hatte.

Mit einem Worte: der Verfaſſer wollte, man ſolle nicht ſagen können, er habe dieſen oder jenen Schriftſteller nicht recht verſtanden,

naliſten die Rede ſeyn, ſondern von dem Rationalismus, das iſt, von den Grundſätzen, mit welchen, unter jenem Nahmen, der Offenbarungsglaube als vernunftwidrig beſtritten wird. Der Verfaſſer hat es nicht mit den Männern, ſondern mit der Meynung zu thun; er hat daher keinen genannt, weil ſonſt der Streit perſönlich geworden wäre; das ſollte er nicht ſeyn. Ob irgend ein Rationaliſt ſo conſequenter Rationaliſt ſey, wie die Meynung dargeſtellt worden, läßt der Verfaſſer gänzlich unentſchieden; er iſt weit entfernt, irgend einen Rationaliſten des Atheismus zu beſchuldigen; er proteſtirt feyerlich gegen dieſe Beſchuldigung, und erwartet keinesweges ein ſolches Geſchrey, wie vor mehrern Jahren gegen eine andere Anklage des Atheismus erhoben ward. Aber den Rationalismus

in ſeiner Conſequenz hält es für Atheismus, das heißt, er iſt überzeugt, daß jene Grundſätze, welche man unter jenem Nahmen dem Supranaturalismus entgegenſetzt, ganz conſequent angewendet, allen religiöſen Glauben aufheben, nicht blos den Glauben an Offenbarung, und daß daher der ſogenannte Rationalist entweder, wenn er conſequent ſeyn will, ſich zum Atheismus bekennen, oder ſeine Grundſätze aufgeben müſſe. Wenn ein einziges anonymes Buch genannt worden, ſo iſt dieß darum geſchehen, weil der Verfaſſer die wiederholte Erfahrung gemacht hatte, daß gerade dieſes Buch in der neueſten Zeit vielen ein Aergerniß gegeben hatte.

Mit einem Worte: der Verfaſſer wollte, man ſolle nicht ſagen können, er habe dieſen oder jenen Schriftſteller nicht recht verſtanden,

ſondern man ſolle ſagen müſſen, er habe den ganzen Rationalismus nicht recht begriffen. In dieſem Falle wird der Verfaſſer, ſelbſt wenn man ihn überführen könnte, es nicht bereuen, ſein Buch herausgegeben zu haben, weil es dann doch den Nutzen hat, genöthigt zu haben, daß man endlich gerade heraus und deutlicher als bisher ſage, was man eigentlich unter Rationalismus verſtehe. Bis dahin erklärt der Verfaſſer, daß wenn das nicht Rationalismus ſeyn ſollte, was er unter dieſem Nahmen dargeſtellt hat, dieſes Buch gegen einen andern Rationalismus, den er freylich noch nicht kennt, auch nicht geſchrieben iſt, ſondern lediglich gegen die Grundſätze, mit welchen man zeither unter jenem Nahmen den Offenbarungsglauben als vernunftwidrig beſtritten, und im eigentlichen Verſtande ver-

ſchrieen hat. Auf den Nahmen kommt überall nichts an, wenn von Wahrheit die Rede iſt; hier fragt ſich blos, ob es wahr ſey, daß der Offenbarungsglaube vernunftwidrig ſey, und was daraus folge. Daß jenes behauptet werde, iſt keinem Zweifel unterworfen; daß dieſes dargeſtellt worden, iſt allerdings eine Arbeit, wofür kein Dank zu erwarten iſt, aber auch keiner verlangt wird.

Der Verfaſſer hat keine andere Abſicht gehabt, als beyde Partheyen conſequent erſcheinen zu laſſen; leugnet der Rationaliſt, daß er jene Grundſätze habe, deſto beſſer; es iſt blos von Grundſätzen die Rede. Aber ſo lange man jene Grundſätze dem Offenbarungsglauben entgegenſtellt, gelten jene Folgerungen. Der Verfaſſer glaubte es der Wahrheit ſchuldig zu ſeyn, endlich einmahl beyde Partheyen offen

und ehrlich reden zu laſſen, damit des unnützen Geſchwätzes und der Zweydeutigkeit, die dem Mann und Lehrer der Wahrheit nicht ziemt, ein Ende werde.

Aber es giebt Leute, welche bey Schriften, die zu ſolchen Reſultaten führen, mancherley freundlich vermuthen, man habe die Regierungen gegen die Vertheidiger gewiſſer Meynungen auffordern wollen. Vielleicht wird man dieß auch von dem Verfaſſer dieſes Buches ſagen. Eine ſolche Beſchuldigung iſt ſo elend, daß es unter der Würde eines ehrlichen Mannes iſt, ein Wort zu ſeiner Vertheidigung zu ſprechen. Was den Verfaſſer betrift, ſo erwartet er dieſen Vorwurf mit ruhigem Bewußtſeyn; er geſteht jedoch, um gar nichts zu verhehlen, was er über dieſe Angelegenheit denkt: daß er es zwar einer chriſtlichen Regie-

rung anſtändig halte, denen, welche ſich zum Naturalismus öffentlich und ehrlich bekennen wollen, ihren Schutz wie den Chriſten nicht zu verſagen; daß er jedoch überzeugt iſt, es ſey einer chriſtlichen Regierung nicht zu verdenken, wenn ſie die Ausbreitung jener rationaliſtiſchen Grundſätze, von chriſtlichen Lehrern nicht duldet, wenn ſie Lehrer, die das Evangelium Chriſti für Fabel halten, ſchon allein um der Heucheley willen, für unwürdig erachtet, chriſtliche Lehrer zu ſeyn. Man kann als Naturaliſt ein ſehr ehrlicher, achtungswürdiger Menſch ſeyn, aber nicht als Zeichendeuter und Mythолog im chriſtlichen Lehramte.

Aber hätte der Verfaſſer beſſer gethan, gar nicht zu reden? Auch das mag man ſagen. Er hat das Bewußtſeyn, daß es Pflicht für ihn war, nicht länger zu ſchweigen, um des

Gewiſſens willen. Hierüber iſt kein anderer Menſch Richter; was man ſonſt über das Buch urtheilen werde, erwartet er mit dem Gefühle, wobey man nichts, das im Glauben gethan ward, auch wenn es mislungen iſt, zu bereuen wahre Urſache hat.

Leipzig am 9. des April 1816.

Der Verfaſſer.

Ueber

Supranaturalismus

Rationalismus und Atheismus.

'Tis plain, a Man that is born in a Christian Country, if he is a Just and Good Man, has no interest to wish that Religion false.

§. 1.

Es iſt eine zu allen Zeiten unter verſchiedenen Geſtalten wiederkehrende Thatſache, daß man ſich der Worte ſtatt der Beweiſe bedient; und durch einen Namen, den man ſich ſelbſt oder dem Gegner beylegt, dem letztern einen böſen Nahmen zu machen ſucht. Manche Nahmen ſind auch recht eigentlich dazu geſchickt, den Gegner in Verlegenheit zu ſetzen, ſo lange ihm überhaupt noch etwas an dem Nahmen liegt: denn es iſt in den meiſten Fällen nicht ſowohl die Ehrfurcht vor einem

großen, als die Scheu vor einem schlechten Nahmen, was der Freymüthigkeit des Mannes Fesseln anlegt.

§. 2.

Diese Betrachtungen müssen sich einem jeden Unbefangenen bey der Nennung der Parteyen aufdringen, von deren Widerstreit in diesen Blättern die Rede seyn soll. Man darf nur die Wörter: Rationalismus und Supranaturalismus nennen hören, und sich darunter zwey einander ganz entgegengesetzte Dinge denken, so wird man, wenn man sonst nicht weiß, wovon die Rede ist, sich billig bedenken, ob man für den entschiedenen Gegner des Rationalismus ein Wort auch nur anhören, geschweige denn sprechen wolle.

§. 3.

Bey dem Worte Rationalismus denkt sich ja ein jeder eine vernünftige Denkungsart. Wird ihm also der Supranaturalismus als widersprechend entgegengesetzt, so muß der letztere als etwas unvernünftiges gedacht werden. Man weiß dieß sehr wohl, und man benutzt seinen Vortheil. Deswegen hat man die Supranaturalisten Gegner des Rationalismus zu schelten

angefangen (*). Es kann gar nicht fehlen, daß man nun sogleich jene Leute entweder für ganz unvernünftig, oder doch wenigstens für nicht so vernünftig als ihre Gegner zu halten geneigt ist.

(*) S. die erste Anmerkung.

§. 4.

Sonst wurde nähmlich, wie bekannt, dem Supranaturalismus nicht der Rationalismus, sondern der Naturalismus entgegengesetzt. Und man kann nicht leugnen, daß der letzte Nahme genau die Meynung bezeichnet, welche den Naturalisten, (und auch den sogenannten Rationalisten) zum Gegner des Supranaturalisten macht. Aber er war nun einmal in bösen Ruf gekommen, nachdem Männer, deren Vernünftigkeit nicht abgeläugnet werden konnte, diese Meynung, nicht ohne Erfolg, bestritten hatten; man sann auf einen neuen Nahmen für eine alte Partey, und ein schicklicherer, als Rationalismus, ließ sich nicht finden, weil es darauf ankam, sich selbst wieder in guten Ruf zu bringen, und die Meinungen der großen Menge zu verwirren, beyläufig auch wohl, durch den bösen Nahmen, den man dadurch dem Gegner machte, sich für

den Verdruß zu rächen, mit welchem man es ansehen mußte, daß der Supranaturalismus noch immer in der öffentlichen Meynung die Oberhand behielt.

§. 5.

Und dieses hatte vorzüglich zwey Ursachen, welche gerade am meisten dazu geeignet waren, die fortwährende Erhaltung des Supranaturalismus Leuten verdrießlich zu machen, welche Klugheit genug besitzen, die Vernunft nicht auf ihre eigne, sondern auf fremde Kosten herrschen zu lassen. Die erste Ursache lag in dem Umstande, daß die eigentlichen Gelehrten fast gar nicht von ihrem Supranaturalismus weichen wollten. Dieß ist Thatsache; und die Gelehrten waren noch obendrein so ungefällig, in den Gegnern des Supranaturalismus nicht immer wirkliche Gelehrte erkennen zu wollen. Das mußte verdrießen; und man konnte sich nicht besser rächen, als wenn man sich einen Nahmen gab, der über alle Gelehrsamkeit zu erheben, und, der Sache nach, das mühselige Streben danach überflüssig zu machen scheint.

§. 6.

Ein zweyter Umstand mußte noch mehr erbittern: daß die Regierungen dem Naturalismus nicht hold wa-

ren. Wie sehr die Regierungen hierbey Recht hatten, ist hier nicht der Ort zu beweisen; genug sie haben sich bis jetzt alle gegen jene Meynung erklärt, welche den Supranaturalismus für Aberglauben hält. Allein dieß konnte den Vertheidigern dieser Meynung nicht gleichgültig seyn. Meynten sie es ehrlich, so mußten sie es aufrichtig bedauern, daß man für die Ausbreitung ihrer Meynung zum mindesten gar nichts that. Aber da man doch leben muß, und Ehre und Brod auch für den größten Naturalisten wünschenswerthe Güter bleiben, so war es auf jeden Fall unerträglich, daß die Regierungen, von denen die Ertheilung oder die Bestätigung gewisser Aemter abhing, schlechterdings nicht auf die Beförderung des Naturalismus (in der Person der Naturalisten) eingehn wollten.

§. 7.

Mit Gewalt ließ sich nichts dagegen thun. Aber ein anderer Nahme konnte doch offenbar ein besseres und sichreres Spiel machen; konnte zur Maske dienen, unter welcher man sich den Verfolgungen eines verhaßten Nahmens entzog; sicher aber konnte er den von den Regierungen begünstigten Supranaturalisten Verdruß

machen, welche man, zu Gegnern einer vernunftgemäßen Denkungsart gestempelt, ihr Brod nicht mehr mit Ehren essen ließ. Kein Nahme konnte dazu schicklicher seyn, als der gewählte. Ja, noch mehr; der Vorwurf, der in dem gewählten Worte Rationalismus für alle Gegner des Naturalismus liegt, traf die Regierungen mittelbar, und hierdurch haben die Gegner des Supranaturalismus einen Vortheil erlangt, der alle Aufmerksamkeit verdient; sie haben es dahin gebracht, daß die Repräsentanten der Regierungen sich scheuen, gegen die sogenannten Rationalisten zu handeln, weil auch ihnen daran liegt, nicht als Gegner einer vernünftigen Denkart erscheinen zu wollen, und daß sie folglich ihrer Amtspflicht genug thun, indem sie gegen die Meynung schreiben und schreiben lassen, während sie die Vertheidiger derselben sich zu Freunden machen. Der Zeitgeist, der jetzt besonders sich so rein vernünftig auszusprechen fortfährt, gestattet es schlechterdings nicht, daß man als Gegner der Rationalisten erscheine.

§. 8.

Man ist endlich dahin gekommen, daß man, im Vertrauen auf die Gunst des Nahmens, öffentlich er-

klärt, man wolle sich die Beybehaltung der Fabel, auf welche sich der Supranaturalismus stützt, für die Menge gefallen lassen, und sich derselben für sich, (weil sie nun einmahl Brod und Ehre bringe) und für das zum Rationalismus noch nicht reife Volk bedienen; ob man sie aber im Herzen für Fabel halte, könne den Regierungen und dem Volke einerley seyn (*).

(*) S. die zweyte Anmerkung.

§. 9.

Das bisher Gesagte hat nicht den Zweck, und kann ihn nicht haben, zu einem Widerstande zu reizen, zu welchem die Aufforderung in dem wahrhaft religiösen Gefühle jedes Menschen liegt, der es sich bewußt ist, daß er sich selbst verachten müßte, wenn er gleichgültig dem Spiele zusehen könnte, das mit einem Glauben getrieben wird, welcher Millionen, und unter diesen Tausende der Edelsten und Weisesten unsres Geschlechts beseligt hat, und auch künftig beseligen wird. Die Absicht ist vielmehr gewesen, durch die Darstellung der gegenwärtigen Lage des Streits die Ursachen zu erklären, warum die nachfolgenden Betrachtungen gerade diesen Gang genommen haben.

§. 10.

Aber hierzu ist es nöthig, im Voraus noch folgendes zu bemerken. Es ist nähmlich unläugbar, und doch wird es die Nachwelt kaum glauben, daß die Unbestimmtheit der Begriffe und die Zweydeutigkeit der Wörter in dieser Sache noch jetzt so groß ist, als wenn der Streit eben erst jetzt angefangen hätte. Es ist nicht mehr von dem Worte Rationalismus die Rede, und dessen Begriff, welcher wie ein Gespenst Gläubige und Ungläubige scheucht. Man nehme alle andere Wörter, welche in dieser Angelegenheit vorkommen müssen; sie sind nicht weniger zweydeutig; ja, man findet, daß sich beyde Parteyen mancher derselben in verschiedener Bedeutung bedienen. Der Naturalist spricht von einer wirklichen Offenbarung, wie der Supranaturalist; der Rationalist rühmt sich der höchsten Offenbarung aus seiner Vernunft. Der Naturalist redet vom Vernunftglauben, der Rationalist vom vernünftigen Glauben; der Supranaturalist behauptet denselben Glauben zu haben. Es kann sogar mit Recht zweifelhaft scheinen, ob jene Parteyen mit dem Begriffe Gott dieselben Vorstellungen verbinden. Denn wer die Möglichkeit einer übernatürlichen Wirksamkeit Got-

tes leugnet, kann, wie in der Folge gezeigt werden soll, Gott nicht als Ursache alles Daseyns denken.

§. 11.

Diese Unbestimmtheit ist noch durch die erfolglosen und auch keines guten Erfolgs fähigen Versuche vermehrt worden, die Parteyen mit einander auszugleichen und die Meynungen zu vereinigen. Eine solche Vereinigung ist nicht anders möglich, als wenn eine jede der Parteyen das Prinzip ihrer Meynung wirklich aufgiebt, und ein drittes als das wahre wirklich annimmt; jede andere Vermittelung bringt nur eine scheinbare Einheit hervor, höchstens in der Absicht nicht mehr mit einander zu streiten. Wenn aber die Prinzipien zweyer Meynungen einander contradictorisch entgegengesetzt sind, so daß das Eine das Andere geradezu und schlechthin aufhebt, indem das Eine dieselbe Sache in demselben Sinne bejahet, in welchem das Andere sie verneinet, so kann eine Vereinigung der Meynungen der That nach gar nicht Statt finden: sondern blos ein Uebertreten des einen Theils zur Meynung des andern. Daß dieß der Fall bey dem vorliegenden Streite sey, kann man nicht leugnen, wenn man selbst von der Sache, worüber gestritten wird, einen bestimmten klaren Begriff hat.

§. 12.

Dennoch konnte eine Annäherung beyden Theilen als wünschenswerth erscheinen. Denn der Naturalist oder Rationalist mußte wünschen, mit dem Supranaturalisten in ein solches Verhältniß zu kommen, worin beyde neben einander bestehen könnten, ohne daß Er seine Meinung aufgäbe. In mehr als einer Hinsicht rieth dieß die Klugheit, welche gewöhnlich, wenn es auf Recht und Wahrheit ankömmt, sehr schlecht zu rathen pflegt. Der Supranaturalist dagegen konnte nicht weniger ein Interesse daran haben, mit Beybehaltung seines Prinzips sich dem andern Theile näher zu bringen, zumal wenn er sich durch den ihm entgegengesetzten Nahmen der Rationalisten gedrückt fühlte: er schien dann durch Nachgiebigkeit, wenigstens in der Meynung der Menge, an freyerer, vernünftigerer Denkart zu gewinnen.

§. 13.

Man würde sehr irren, wenn man glaubte, daß es beyden Theilen mit einer wahren Vereinigung Ernst gewesen sey; wiewohl sich manche Vertheidiger des Supranaturalismus durch die Erwartung getäuscht haben mögen, der Rationalist werde es mit ihrem Prinzip nicht so streng nehmen, wenn sie ihm nur das Seinige,

blos mit Ausnahme der einzigen Thatsache, wovon die Rede war, (der Offenbarung) zugegeben hätten. Aber da ein Prinzip, wenn es wirklich allgemeine Regel des Vernunftgebrauchs seyn soll, keine Ausnahme gestattet, indem alles, was Object der Vernunft ist, derselben unterworfen seyn muß, so geriethen die Vertheidiger des Supranaturalismus, indem sie das Prinzip der Gegner desselben nur mit einer einzigen Ausnahme zugaben, in wahren Nachtheil gegen die letztern, welche den erlangten Vortheil dazu benutzten, ihren gefälligen Gegnern eine Behauptung nach der andern abzudringen. Alles oder nichts; daß dieß das Ende des Streits seyn müsse, sind vielleicht die Gegner des Supranaturalismus deutlicher sich bewußt geblieben, als die Vertheidiger desselben.

§. 14.

Allein eine scheinbare Annäherung, welche man dennoch, wenn auch nicht immer um der Wahrheit willen, wünschte, war nicht anders zu Stande zu bringen, als dadurch, daß der eine oder der andere Theil die Anwendung seines Prinzips nicht bis zu dem Puncte durchführte, wo es klar wurde, daß das entgegengesetzte Prinzip wirklich aufgehoben sey, indem man das an-

dere befolgte; kurz zu sagen, durch Mangel an Consequenz. Da aber eine solche wechselseitige Handlungsweise (in dem geistigen Reiche, wie unter den Staaten) vor der nächsten Beeinträchtigung nicht länger sichert, als es der Vortheil oder die Bequemlichkeit des einen oder des andern Theiles mit sich bringt, daß man von dem Gegner nicht mehr verlange, oder nicht weiter um sich greife; so konnte aus diesem, auf Inconsequenz beruhenden Friedensversuche nur ein höchst unsicherer Besitzstand entspringen. Man muß gestehn, daß die Vertheidiger des Supranaturalismus hier öfter gefehlt haben, als ihre Gegner. Aber man kann sich auch hieraus erklären, warum Männer, welche sich auf diese Art schlechterdings nicht vergleichen wollten, das gewöhnliche Geschick selbstständiger Menschen hatten: es keiner Partey recht machen zu können (*).

(*) S. die dritte Anmerkung.

§. 15.

Bey dieser Lage der Sachen könnte es allerdings zweifelhaft seyn, was man zu thun habe, um einem Streite, an welchem am Ende doch ein jeder Vernünftige Theil nehmen muß, eine für die Wahrheit günstige Wendung zu geben. Allein dieser Zweifel muß ver-

ſchwinden, ſobald man den ernſtlichen Willen hat, die Anerkennung der Wahrheit zu befördern, nicht etwa ſeine Parthey in eine günſtigere Lage zu verſetzen: denn dann wird man es für unerläßliche Pflicht halten, vor allen Dingen die Meynung, welche man für wahr hält, mit allen ihren Gründen und Folgerungen ſich ſelbſt und andern klar zu machen, damit die Streitenden wenigſtens wiſſen, worüber eigentlich geſtritten wird, und nicht ein Theil den andern mit Behauptungen dränge, deren Sinn vielleicht beyden dunkel und unbeſtimmt iſt. Die Wahrheit kann bey einem Streite nur dann gewinnen, wenn die Streitenden gegen einander wahr ſind; ſelbſt die Leidenſchaft für die Wahrheit darf nicht gehört werden, vielweniger die Leidenſchaft für ſeine eigne Partey. Was behauptet werde, und aus welchen Gründen, davon kann allein die Frage ſeyn, wobey man ſich und andern keine der Folgen verhehlen oder verheimlichen darf, welche aus der Behauptung fließen. Dieß in Anſehung des Supranaturalismus und ſeines wahren Verhältniſſes zum Naturalismus oder Rationalismus darzuſtellen, iſt der Zweck der nachfolgenden Betrachtung.

liche gerichteten Zwecke bringt in ihm die Ahnung höherer geistiger Kräfte hervor; welche sich nothwendig zur innern Gewißheit eines unendlichen Geistes erheben muß. Denn das Unendliche, wornach wir selbst zu streben vermögen, kann nur Eins seyn.

§. 21.

Alle Speculationen oder theoretische Berechnungen des Verhältnisses des Unendlichen zu dem Endlichen bringen keine Religion hervor; diese muß vielmehr aus den eignen Anlagen unsrer Natur zum Göttlichen und Unendlichen entspringen. Der religiöse Glaube beruht nicht auf Begriffen, denn das Unendliche kann nicht begriffen werden; es wird blos im Bewußtseyn ergriffen durch die Entwickelung des innern Lebens, wodurch das Analogon des Göttlichen und Unendlichen in uns selbst offenbar wird.

§. 22.

Der religiöse Glaube beruht daher auf dem sichern Bewußtseyn der Verhältnisse unsrer Natur zu dem Unendlichen. Die Gründe, welche die Vernunft nöthigen, dieses Bewußtseyn für wahr zu halten, sind Gründe des religiösen Glaubens.

entſtehen, (welche allerdings die nächſte und früheſte Veranlaſſung dazu iſt), oder durch Entwickelung unſrer eignen Natur und ihrer Geſetze, ſo bezieht ſie ſich doch am Ende auf die Vernunft, oder vielmehr, ſie gründet ſich auf die Anlage der vernünftigen Natur des Menſchen zur Religioſität.

§. 18.

Dieſe Anlage iſt allen Menſchen angebohren. Sie beſteht in der Fähigkeit, ſich des Unendlichen bewußt zu werden, und es als das höchſte Ziel ſeines eignen Strebens zu betrachten. Denn der Menſch ſteht zwiſchen dem Endlichen und Unendlichen, mit ſeiner Natur und Beſtimmung, mit ſeinen Zwecken und Hoffnungen.

§. 19.

Das Endliche weckt zuerſt in ihm die Ahnung des Unendlichen. So entſteht in ihm das Bewußtſeyn höherer körperlicher Mächte und Kräfte; ob Furcht ob Dankbarkeit die erſte Grundempfindung ſey, kann nicht zweifelhaft ſeyn; denn Wohlthaten hat jeder Menſch früher empfunden als Gegenſtände der Furcht.

§. 20.

Aber das ſich entwickelnde Bewußtſeyn ſeiner eignen geiſtigen Natur und ihrer höhern auf das Unend-

liche gerichteten Zwecke bringt in ihm die Ahnung höherer geistiger Kräfte hervor; welche sich nothwendig zur innern Gewißheit eines unendlichen Geistes erheben muß. Denn das Unendliche, wornach wir selbst zu streben vermögen, kann nur Eins seyn.

§. 21.

Alle Speculationen oder theoretische Berechnungen des Verhältnisses des Unendlichen zu dem Endlichen bringen keine Religion hervor; diese muß vielmehr aus den eignen Anlagen unsrer Natur zum Göttlichen und Unendlichen entspringen. Der religiöse Glaube beruht nicht auf Begriffen, denn das Unendliche kann nicht begriffen werden; es wird blos im Bewußtseyn ergriffen durch die Entwickelung des innern Lebens, wodurch das Analogon des Göttlichen und Unendlichen in uns selbst offenbar wird.

§. 22.

Der religiöse Glaube beruht daher auf dem sichern Bewußtseyn der Verhältnisse unsrer Natur zu dem Unendlichen. Die Gründe, welche die Vernunft nöthigen, dieses Bewußtseyn für wahr zu halten, sind Gründe des religiösen Glaubens.

§. 23.

Denn der Glaube iſt überhaupt ein nothwendiges Fürwahrhalten unſrer Vorſtellungen von Dingen, die nicht wirklich erkannt werden können. Was nicht erkannt werden *kann*, und doch um nothwendiger Gründe willen für wahr gehalten werden muß, das iſt eigentlich Gegenſtand des Glaubens. Das Gebiet des Glaubens fängt da an, wo die Gränze des Wiſſens aufhört.

§. 24.

Dieſemnach hat aller religiöſe Glaube ſeinen Grund in der Vernunft, das heißt, in der geiſtigen, auf das Unendliche gerichteten Kraft des Menſchen und ihren Geſetzen.

§. 25.

Da die Geſetze der Vernunft allgemein ſind, ſo giebt es auch allgemeine Gründe des religiöſen Glaubens. Die Kenntniß derſelben und ihrer Gegenſtände macht die Religionslehre aus, welche gewöhnlich objective Religion, Religionswiſſenſchaft, genannt wird.

II.

Von der natürlichen Religion.

§. 26.

Die Vernunft ist durch sich selbst zum religiösen Glauben genöthigt; denn es liegen in ihr nothwendige Gründe, das Bewußtseyn von dem Unendlichen für wahr zu halten. Es giebt also eine natürliche Religion, d. i. einen religiösen Glauben, der allein auf die Vorstellung der Gründe gerichtet ist, welche die Vernunft nöthigen, das Bewußtseyn des Göttlichen für wahr zu halten. Es giebt daher auch eine natürliche Religionslehre.

§. 27.

Das Wort natürlich wird von der Religion in dem Sinne gebraucht, in welchem es, den Regeln der Sprache nach, diejenige Eigenschaft einer Sache bedeutet, wonach dieselbe ihren Grund in dem Wesen des Dinges hat, von welchem sie als Prädikat gedacht wird.

§. 28.

Wir nennen daher die Religion natürlich, wiefern der religiöse Glaube (gedacht als Prädikat des Menschen) seinen einigen Grund in dem zum Bewußtseyn gelangten Wesen der Vernunft hat. Und wenn wir von der natürlichen Religionslehre sprechen, so meynen wir damit eine solche, deren Wahrheiten lediglich aus demselben Bewußtseyn entspringen, worauf der religiöse Glaube beruht.

§. 29.

In dem angegebenen Sinne ist dem Natürlichen nicht das Unnatürliche, sondern das Uebernatürliche entgegen gesetzt.

§. 30.

Denn unnatürlich ist, was dem Wesen des Dinges, von welchem es als Prädikat gedacht wird, widerstreitet. In diesem Sinne kann auch eine natürliche Religion unnatürlich, das ist unvernünftig seyn; inwiefern der religiöse Glaube nicht den nothwendigen Gesetzen der Vernunft gemäß ist, wodurch er im Bewußtseyn gerechtfertigt wird.

§. 31.

Es ist aber zweyerley, ob Etwas den Gesetzen der Vernunft gemäß gedacht ist, oder ob das, was gedacht wird, durch die Vernunft entstanden, das ist, nicht als Gedanke, sondern als Ding, Produkt der Vernunft ist.

§. 32.

Dieser Unterschied ist so wichtig, und wird doch in den Streitigkeiten über die Religion so oft übersehen, daß es unumgänglich ist, ihn zu rechtfertigen, indem man ihn durch deutliche Begriffe klar macht.

§. 33.

Die Natur, im weitesten Sinne, als der Inbegriff alles dessen, was in Raum und Zeit wahrnehmbar gedacht wird, wird gedacht durch die Vernunft, aber nicht als Produkt der Vernunft; sie ist nicht, weil sie gedacht wird, sondern sie wird gedacht, weil sie ist. Eben so wird alles, was in der Natur wirklich wahrgenommen wird, nicht gedacht als Produkt der Vernunft, sondern blos durch die Vernunft.

§. 34.

Was als Produkt der Natur gedacht wird, d. i. als Wirkung der Gesetze und Kräfte, mit welchen die Natur wahrgenommen wird, das wird als eine natürliche Wirkung gedacht. Die Natur selbst aber wird nicht als Wirkung ihrer selbst gedacht, sondern als Wirkung einer Ursache außer und über der Natur, folglich als das Produkt einer übernatürlichen Ursache.

§. 35.

Aber darum ist diese Ursache nicht eine unnatürliche, das ist, dem Wesen und den Gesetzen der Natur widerstreitende Ursache; vielmehr wird sie gedacht als die Ursache vom Wesen der Natur selbst. Folglich wird auch die Natur gedacht nicht als eine unnatürliche, sondern als eine übernatürliche Wirkung einer Ursache, die nicht in der Natur, sondern über ihr gedacht wird.

§. 36.

Es ist daher eine wahre, bald absichtliche, bald unwillkührliche Verwechselung ganz verschiedener Begriffe, wenn man das, was als nicht natürlich gedacht wird, für unnatürlich erklärt. Der Sprachgebrauch

bestätigt den Unterschied der Begriffe eben so deutlich, als er durch deutliche Vorstellungen gerechtfertigt wird: das Unnatürliche ist dem naturgemäßen, das natürliche ist dem übernatürlichen, nicht dem naturwidrigen, unnatürlichen, entgegengesetzt. Es ist am sichersten, den Sprachgebrauch beyzubehalten, obgleich man, der absichtlichen Gegensetzung wegen, wünschen möchte, daß man der Religion, welche man die natürliche nennt, niemahls eine Benennung gegeben hätte, die zwar an sich nicht zweydeutig ist, aber doch einen muthwilligen Mißgriff zuläßt.

§. 37.

Die natürliche Religionslehre entspringt nähmlich aus der Vernunft, d. i. aus den Gesetzen, wodurch die Vernunft genöthigt wird, die Gegenstände des religiösen Glaubens für wahr zu halten. Man hat daher die natürliche Religion auch Vernunftreligion genannt, das ist, nicht eine vernunftgemäße, sondern aus der Vernunft entsprungene Religionslehre, welche man mit einem andern Worte, das ebenfalls blos die Quelle bezeichnet, die philosophische Religionslehre genannt hat.

§. 58.

Sind die Wahrheiten, wodurch die Vernunft an sich selbst genöthigt wird, den religiösen Glauben für real zu halten, richtig erkannt worden, so ist die hieraus bestehende Religionslehre wahr. Die Möglichkeit hiervon muß man zugeben; ob es jemals in concreto wirklich ganz geschehen sey, ist eine andere Frage, welche, ohne der Vernunft zu nahe zu treten, wohl verneinet werden könnte.

§. 59.

Vielmehr hat die Erfahrung und die Geschichte aller Zeiten gelehrt, daß die natürliche Erkenntniß von Gott und den göttlichen Dingen äußerst mangelhaft gewesen sey. So weit glaubwürdige Zeugnisse der Geschichte reichen, findet sich, bis auf einen Zeitpunct, nur in einem einzigen Volke der Glaube an einen Gott. Dieß ist um so merkwürdiger, da dieses Volk sich sonst eben so wenig durch Menschen-Bildung (vielmehr blos durch ein Nationalgepräge) als durch politische Wichtigkeit auszeichnete, die gebildetsten Völker aber, deren Einfluß in der Geschichte noch zum Theil

eingedenk, mit welchem man auch jetzt noch hier und da sich sehr viel weiß, daß auch der Aberglaube überall angetroffen werde; wiewohl ein jeder eingestehen muß, daß eine allgemeine Erscheinung, wie der Aberglaube selbst ist, unsre ganze Aufmersamkeit erfordere, weil es unmöglich ist, daß ihr durchaus nichts wahres zu Grunde liege. Auch der Aberglaube (überhaupt) hat seine guten Gründe in der Vernunft selbst; denn es ist, wenn man die Sache ganz gründlich überlegt, (was so schwer nicht ist, da, wie Lessing sagt, nicht alle frey sind, die ihrer Fesseln spotten,) am Ende doch der religiöse Aberglaube nichts anders, als ein bloßer Irrthum in der Anwendung wahrer Gründe des Glaubens. Und das ist eben das größte Uebel vom Aberglauben, daß er hinter wahren Gründen des Glaubens verborgen ist, und also fast nie ausgerottet werden kann, als durch den Glauben, folglich nicht dadurch, daß man den Verstand überzeugt, der Aberglaube sey nichtig, sondern daß man im Bewußtseyn den wahren Glauben hervorbringt.

§. 44.

Die Meynung geht aber blos dahin, daß ein Glaube, welcher durchgängig, und mit wenig Ausnah-

men Einzelner, überall angetroffen wird, in der Vernunft selbst seinen Grund und Ursprung haben müsse, weil es sonst unmöglich ist, daß er unter allen Verhältnissen, und auf allen Stufen der Cultur, unter und auf welchen die menschliche Vernunft erschienen ist, gefunden werde. Ob dieser Grund auf bloßen Mißbrauch der Gesetze der Vernunft beruhe, ist eine andere Frage, die in der Folge klar werden wird.

§. 45.

Indessen darf man nur auf den eigentlichen Grund und das Wesen der religiösen Ueberzeugung zurück gehen, und es erklärt sich die Allgemeinheit der Erscheinung von dem Glauben an eine Offenbarung des Göttlichen auf die befriedigendste Weise. Es muß, vor der Hand, wo noch von keiner wirklichen Offenbarung die Rede ist, wenigstens eben so erlaubt seyn, den Ursprung jenes Glaubens aus der Vernunft abzuleiten; als ihn geradezu für ein Product der Unvernunft zu erklären.

§. 46.

Aller religiöser Glaube aber beruht auf einem gegründeten (sichern) innern Bewußtseyn von dem Verhältnisse des Endlichen zu dem Unendlichen, des Menschen

zu Gott. Dieſes Bewußtſeyn aber gründet ſich auf die Entwickelung des innern Lebens des Menſchen, wodurch ihm die Identität ſeiner Zwecke und ſeines Wirkens mit den Zwecken und dem wirkenden Seyn des Unendlichen offenbar wird. Vernunftſchlüſſe, Begriffe, Speculationen des Verſtandes bringen keinen religiöſen Glauben hervor; dieſer iſt ganz eigentlich höher als alle Vernunft.

§. 47.

Jenes Bewußtſeyn kann von außen zwar geweckt werden; aber es muß ſchlechterdings aus dem Innern des Menſchen hervorgehen, und in ihm zum Glauben gebildet werden; es iſt eine Offenbarung Gottes durch die Wirkſamkeit des höchſten Grundes (Princips) unſers eigentlichen Lebens. Daher iſt dem religiöſen Menſchen das Unendliche, das Göttliche, nichts fremdes, ihm iſt Gott nicht ein Weſen, ohne welches und außer welchem er ſich ſelbſt mit ſeinem wahren Weſen und Leben zu denken vermöchte. Im wahren religiöſen Glauben denkt und fühlt ſich der Menſch nicht mehr als ein außer Gott ſtehendes Weſen; er iſt und lebt und wirkt, ſeinem innerſten Bewußtſeyn nach, in und durch Gott.

§. 48.

Man wird vielleicht ſagen, daß dieſe Beſchreibung des religiöſen Glaubens myſtiſch ſey. Aber wenn man den eigentlichen Glauben von einer bloßen Demonſtration für den Verſtand unterſcheiden will, wenn man eingeſtehn muß, daß das Hinneigen des Menſchen zum Unendlichen, daß das Hingeben unſers Weſens an Gott, deſſen Geſchlechts wir ſind, daß dieß innerſte Gefühl der Vernunft, wonach Gott alles in Allem iſt, vom wahren Glauben unzertrennlich und doch mit Worten unerklärlich ſey, ſo mag man immerhin dieſen Glauben Myſticismus nennen, welchem das innere eigentliche Leben des Menſchen und Leben und Wirken Gottes eins iſt.

§. 49.

Wenn aber dem Menſchen das Daſeyn des Unendlichen blos als etwas fremdes außer ihm erſcheint, neben welchem er unabhängig, ſelbſtſtändig, für ſich wirkend ohne Gott, ſich ſelbſt dem Unendlichen entgegenſetzt, ſo beſchränkt ſich ſein ganzer Glaube auf die Wirkungen einer fremden Macht, die ihm ganz unerklärbar ſeyn, ja ihm als widerſtreitend erſcheinen müſſen,

III.

Von der göttlichen Offenbarung.

§. 52.

Unter Offenbarung Gottes verſtehn wir überhaupt eine Erſcheinung oder Wirkung in der Zeit, wodurch dem Menſchen das Göttliche kund wird. In dieſem allgemeinen Sinne kann man von einer Offenbarung Gottes durch das Gewiſſen, durch die Vernunft, durch die Natur reden. In der Schule heißt dieß mittelbare Offenbarung; von Einigen wird ſie auch innere Offenbarung genannt, wiefern ſie aus dem Gemüthe ſelbſt entſteht, weshalb ſie von Andern mit dem Nahmen der eigentlichen unmittelbaren Offenbarung belegt wird.

§. 53.

Allein dieß iſt nicht der Begriff der Offenbarung, wovon hier die Rede ſeyn ſoll. Hier iſt Offenbarung eine unmittelbare Wirkung Gottes, wodurch den Menſchen gewiſſe religiöſe Wahrheiten zuerſt kund geworden.

§. 54.

Wir nennen ſie eine unmittelbare Wirkung Gottes, und zeigen damit an, daß die erſte Urſache derſelben nicht in den Geſetzen und Kräften derjenigen Erſcheinungen ihren Grund haben, an welchen jene Wirkung wahrgenommen wird. Wir verſtehen alſo eine ſolche Wirkung Gottes, deren Subject zwar dieſe Erſcheinungen ſind, die aber ihren Grund nicht in dieſen Erſcheinungen, ſondern in Gott ſelbſt hat.

§. 55.

Wenn wir alſo ſagen, Gott habe ſich den Menſchen offenbaret, ſo ſagen wir, es ſey den Menſchen eine Erkenntniß von Gott und dem Göttlichen zu Theil worden durch eine Wirkung Gottes in der Natur, welche ihren Grund nicht in der Natur ſelbſt hat. Wir denken alſo bey einer Offenbarung eine übernatürliche Wirkung Gottes, das iſt, eine Wirkung in der Natur, aber nicht durch die Natur, ſondern hervorgebracht durch dieſelbe Kraft, welche als Urſache der Natur ſelbſt gedacht wird.

§. 56.

Die Offenbarung ist daher eine unmittelbare, übernatürliche Wirkung derselben Ursache, welche als die Ursache der Natur selbst gedacht wird. Wie wir denken, daß die Natur selbst durch eine Causalität entstanden sey, welche von der Natur unabhängig gedacht wird, so denken wir, daß die Offenbarung entstanden sey durch dieselbe Causalität, ganz übernatürlich, unabhängig wirkend in der Natur. Mit Recht wird daher eine solche Offenbarung eine übernatürliche genannt.

§. 57.

Die Offenbarung kann als Wirkung Gottes nicht erkannt werden; denn kein Wirken Gottes ist erkennbar; blos das Gewirkte, das durch die Offenbarung Hervorgebrachte, kann erscheinen und erkannt werden, die geoffenbarte Religion, das ist, diejenigen religiösen Wahrheiten und Thatsachen, deren Bekanntwerdung ihren ersten Grund in einem unmittelbaren, übernatürlichen Wirken Gottes hat.

§. 58.

Dieser Unterschied zwischen der Offenbarung und dem Geoffenbarten ist sehr wichtig, und keineswegs zu

überſehen. Denn erſtens, ſo wie jetzt die Natur mit ihren Geſetzen und Kräften und denſelben gemäß, das iſt, natürlich wirkt, obgleich ſie ſelbſt als Wirkung einer übernatürlichen Urſache gedacht wird, eben ſo iſt das Geoffenbarte, nachdem es geoffenbart iſt, als eine natürlich wirkende Erſcheinung anzuſehn, obgleich daſſelbe durch eine übernatürliche Urſache und Wirkung Erſcheinung geworden iſt.

§. 59.

Es wird folglich, wenn von geoffenbarter Religion die Rede iſt, nicht behauptet, daß denjenigen, welche das Geoffenbarte erkannt haben, eine Offenbarung zu Theil geworden, ſondern blos, daß die Erkenntniß, welche zu ihnen auf dem natürlichen Wege gelangt iſt, ihrem erſten Entſtehen nach, in einer übernatürlichen Wirkung ihren Grund habe. Man kann eine geoffenbarte Religion beſitzen, ohne je eine Offenbarung empfangen zu haben; aber es muß irgend einmahl eine Offenbarung geſchehen ſeyn, wodurch jene religiöſen Wahrheiten und Thatſachen zuerſt kund geworden, wenn von einer geoffenbarten Religion die Rede ſeyn ſoll.

§. 60.

Es ist also eine sehr muthwillige Verwechselung zweyer ganz verschiedener Begriffe, wenn man bey der Frage über die Möglichkeit einer Offenbarung, von übernatürlichen Einwirkungen auf die Vernunft des Menschen redet, gleichsam als ob die Gesetze, durch welche und nach welchen der Mensch zur Erkenntniß überhaupt und zur religiösen Ueberzeugung insbesondre gelangt, mit einer Aufhebung bedroht würden, wenn man annimmt, daß der Gegenstand der Erkenntniß geoffenbaret sey. Man wird in der Folge sehen, welchen Gebrauch man von dieser Verwechselung zu machen pflegt. Hier, wo es blos darauf ankommt, den Begriff der Offenbarung so genau als möglich zu bestimmen, ist es hinreichend, ausdrücklich zu erklären, daß, wenn wir von einer übernatürlichen Wirkung sprechen, wodurch eine Offenbarung geschehn ist, wir davon das Gewirkte, Hervorgebrachte, unterscheiden, so wie es denn auch unterschieden werden muß: denn die Offenbarung ist eine übernatürliche Wirkung in der Natur, wodurch das Geoffenbarte Erscheinung wird, welche von uns als eine natürliche angesehen werden muß.

§. 61.

Dieſer Umſtand, daß die Erſcheinung ſelbſt, ſobald ſie übernatürlich gewirkt worden, unter den Menſchen als natürliche wirken muß, hat auch in der That zu einem ſonderbaren Mißgriffe verführt. Denn wenn nun das Geoffenbarte dergeſtalt Eigenthum der Vernunft geworden iſt, daß dieſe behaupten kann, ſie ſey im Beſitz aller der Wahrheiten, welche man für geoffenbart ausgebe, ſo folgert man daraus, daß es keine Offenbarung gegeben habe, weil die Vernunft das alles von ſelbſt erkenne; (freylich mit dem Vorbehalte, alles andere, was ſie etwa nicht erkennen ſollte, bey Gelegenheit für unwahr zu erklären); und man macht ſich dadurch eines eben ſo lächerlichen Dünkels ſchuldig, als der Schüler, welcher behaupten wollte, es ſey ihm etwas nicht gelehrt worden, denn er wiſſe es nun mehr ſelbſt.

§. 62.

Daher hat jener Unterſchied auch auf die Frage über die Nothwendigkeit oder das Bedürfniß einer Offenbarung einen großen Einfluß. Der Schüler, welcher den erhaltenen Unterricht über einen

gewiſſen Gegenſtand gut benutzt hat, kann allerdings keinen fernern Unterricht darüber bedürfen; aber daraus folgt nicht, daß er nie einen Unterricht bedurft habe. So könnte man zugeben, daß nunmehr die Vernunft im Beſitz aller religiöſen Wahrheiten ſey, dergeſtalt, daß ſie ſich durch ſich ſelbſt forthelfen könne, ohne einer weitern Offenbarung zu bedürfen, aber deswegen kann man doch behaupten, daß es einer Offenbarung jemals bedurft habe, damit die Vernunft zum Beſitz jener Wahrheiten gelangte.

§. 63.

Um allen Mißverſtändniſſen vorzubeugen, wird hier noch ausdrücklich bemerkt, daß nicht von irgend einer wirklichen Offenbarung die Rede ſey, daß vielmehr die Frage, ob jemahls eine ſolche Offenbarung Statt gefunden habe, jetzt noch ganz unentſchieden bleibe. Es iſt der bloße Begriff der Offenbarung, welchen wir beſtimmen, ohne uns darum zu bekümmern, ob irgend eine Erſcheinung in der Natur uns nöthige, anzunehmen, daß ſie durch eine übernatürliche Wirkung Gottes hervorgebracht worden.

§. 64.

Die Frage ist also: als was ist eine wirkliche (nicht blos sogenannte) Offenbarung zu denken? und wir antworten: als eine unmittelbare, übernatürliche, Wirkung der absoluten Ursache der Natur, wodurch den Menschen Wahrheiten oder Thatsachen kund geworden, welche der Gegenstand der geoffenbarten Religion sind.

§. 65.

Hierbey wird also

1) vorausgesetzt, daß die Causalität, welche der Grund einer Erscheinung in der Natur ist, nicht in der Natur sey, sondern über der Natur, oder: daß die Wirkung nicht entstanden von und aus der Natur, sondern in und mittels der Natur, also nicht durch die Natur, vielmehr durch dieselbe Kraft, welche als Ursache der Natur gedacht wird.

Es wird aber auch

2) zugegeben, daß man damit etwas behaupte, was seinem Entstehen nach durchaus unbegreiflich ist. Die Offenbarung setzt nähmlich ein

Wirken Gottes voraus, und jedes Wirken Gottes ist schlechthin so unbegreiflich wie sein Wesen selbst.

§. 66.

Da es hier darauf ankommt, den Begriff so scharf als möglich, ja so hart als möglich, zu bestimmen, unbekümmert, was daraus folge, weil uns nicht daran liegen kann, ein Wort, sondern die Sache zu behaupten, so müssen wir uns nicht scheuen zu gestehen, ja ausdrücklich und hartnäckig zu behaupten:

wer von einer Offenbarung rede, und nicht mit einem Worte spiele, welches durch einen Glauben, der so alt als die Vernunftcultur selbst ist, seine eigentliche Bedeutung erhalten hat, der behaupte

1) eine übernatürliche Wirkung Gottes in der Natur,

2) etwas schlechterdings unbegreifliches, d. i. etwas, was seinem Entstehen nach durch die Gesetze der innern und äußern Erscheinungen nicht erklärt werden kann, ja nicht einmahl erklärt werden darf.

§. 67.

Wer alſo die Möglichkeit einer Offenbarung behauptet, der behauptet:

1) es ſey möglich, d. i. denkbar, mithin den Geſetzen der Vernunft nicht widerſprechend, daß Gott in der Natur eine Erſcheinung hervorbringe, durch dieſelbe Kraft, wodurch er, außer und über der Natur, als Urſache der Natur gedacht wird.

2) es ſey die Wirkung dieſer Erſcheinung nach ihrem Zuſammenhange mit dem Gewirkten ſchlechterdings unbegreiflich, über alle Vernunft, gerade ſo unbegreiflich, wie das Entſtehen der Natur ſelbſt.

IV.

Vom Offenbarungsglauben oder Supranaturalismus.

§. 68.

Eine Offenbarung glauben, heißt also nichts anders, als für wahr halten, daß irgend einmahl in der Zeit, eine Erscheinung, wodurch den Menschen das Göttliche offenbar werden, entstanden sey durch eine unmittelbare Wirksamkeit Gottes, das ist, durch dieselbe, ihrem Wesen nach schlechthin unbegreifliche, Causalität, wodurch Gott als Ursache der Welt selbst gedacht wird.

§. 69.

Hiermit ist unzertrennlich verbunden, daß man die Erscheinung selbst für eine Wirkung einer übernatürlichen Causalität Gottes halte, mithin glaube, daß die religiösen Wahrheiten, welche durch jene Erscheinung kund geworden, geoffenbaret seyen.

§. 70.

Dieſemnach beſteht der Offenbarungsglaube darin, daß man für wahr hält, eine gewiſſe Religionslehre ſey den Menſchen durch eine übernatürliche Wirkung Gottes kund und offenbar worden. Dieſer Glaube wird mit völligem Recht Supranaturalismus genannt.

§. 71.

Der Supranaturaliſt, oder Offenbarungsgläubige, hält daher für wahr, daß zu einer gewiſſen Zeit eine Offenbarung in dem angegebenen Sinne wirklich geſchehen ſey, und glaubt, daß eine gewiſſe Religions-Lehre die Wirkung dieſer Offenbarung geweſen ſey.

§. 72.

Es iſt durchaus nöthig, genau anzugeben, was aus dieſer Vorausſetzung folge, oder den Supranaturalismus in ſeiner vollendeten Conſequenz darzuſtellen, damit man nicht auf der einen Seite demſelben Folgerungen unterſchiebe, welche in der Vorausſetzung (der Offenbarung als Hypotheſe) nicht liegen, auf der an-

dern dem Supranaturaliſten Schuld gebe, daß er ſich ſelbſt oder dem Gegner eine nothwendige Folgerung verhehle. Folgendes ſind alſo die Grundſätze des Supranaturalismus mit ihren nothwendigen Folgen.

§. 73.

Es iſt möglich, daß eine Offenbarung geſchehe, das iſt, daß den Menſchen etwas kund werde, durch eine unmittelbare übernatürliche Wirkſamkeit Gottes.

§. 74.

Dieſe Wirkſamkeit iſt nicht anders zu denken, als jede andere Cauſalität Gottes, welche gedacht wird; die Offenbarung wird alſo als möglich gedacht, heißt nichts anders, als, es wird gedacht, daß dieſelbe Wirkſamkeit, welche überhaupt Urſache der Welt iſt, Urſache einer Erſcheinung in der Natur ſey, wodurch den Menſchen religiöſe Wahrheiten kund geworden ſind.

§. 75.

Daſſelbe Weſen, welches als Urſache der Natur gedacht wird, wird als Urſache dieſer Erſcheinung gedacht; und es wird als ſolche eben ſo gedacht, wie es als abſolute Urſache alles Daſeyns gedacht wird. Wir

denken uns also unter einer Offenbarung keine andere Art von Wirkung, als wenn wir die Natur selbst als Wirkung Gottes denken.

§. 76.

Wir denken uns also die Offenbarung als eine übernatürliche Wirkung Gottes, aber nicht als eine unnatürliche, d. i. nicht als eine den Naturgesetzen widersprechende Wirkung. Denn indem wir annehmen, daß Gott die Ursache der Welt sey, nehmen wir an, daß die Ursache der Natur außer und über der Natur sey, und daß die Natur mit ihren Kräften und Gesetzen durch dieselbe allererst entstanden sey. So wenig wir aber genöthigt sind, uns die Wirkung, wodurch wir Gott als Ursache der Welt denken, als widernatürlich, der Natur widersprechend vorzustellen, so wenig denken wir bey einer unmittelbaren Wirkung Gottes in der Natur eine solche unnatürliche, widernatürliche Wirkung.

§. 77.

Allerdings ist hier ein Unterschied. Bey der Vorstellung Gottes, als Ursache der Natur, denken wir uns nähmlich eine unmittelbare Wirkung als Ursache

der Natur, welche als noch nicht vorhanden gedacht wird; dagegen bey der Vorstellung einer Offenbarung denken wir uns eine übernatürliche Wirkung Gottes in der Natur, welche bereits vorhanden ist. Es ist bekannt, daß man auf diesen Unterschied dringt, um den Supranaturalisten zu beweisen, daß nachdem die Natur mit ihren Gesetzen da sey, jede unmittelbare Wirkung Gottes in der Natur, als eine den Gesetzen der Natur widersprechende, mithin widernatürliche Wirkung gedacht werden müsse. Und da es in diesem Falle unvermeidlich wäre, zuzugeben, daß bey einer Offenbarung die Naturgesetze aufgehoben würden, so hat man gefolgert, daß der Supranaturalist etwas behaupte, was mit den Gesetzen der Natur, und folglich mit der Weisheit Gottes selbst im Widerspruche stehe.

§. 78.

Allein, wenn der Supranaturalist annimmt, daß eine Erscheinung in der Natur nicht aus derselben entsprungen, nicht von der Natur gewirkt sey, so ist er darum nicht genöthigt zuzugeben, daß diese Erscheinung auf eine widernatürliche Weise gewirkt worden sey, er ist daher auch nicht genöthigt, zuzugeben, daß die Ge-

ſetze der Natur dadurch aufgehoben werden. Dieß wird aus folgendem klar.

§. 79.

Erſtens: eine widernatürliche, oder den Geſetzen der Natur widerſtreitende Wirkung würde allerdings entſtehen, wenn die Wirkung von der Natur ausgienge und doch nicht durch die Natur und nach den Geſetzen derſelben erfolgte. Aber bey der Offenbarung wird angenommen, daß dieſe Wirkung nicht von der Natur ausgegangen ſey, ſondern von derjenigen Cauſalität, in welcher der Grund der Geſetze der Natur gedacht wird. Es kann aber eine Wirkung ihren Grund außer dem Gegenſtande haben, an welchem ſie wahrgenommen wird, ohne daß ſie der Natur des Gegenſtandes widerſpreche. Der Begriff des natürlichen oder naturgemäßen, und des unnatürlichen oder widernatürlichen, hat ſeinen Grund nicht in der Urſache der Wirkung, ſondern in dem Verhältniß der Wirkung zu dem Gegenſtande derſelben. Folglich enthält die Behauptung, daß eine Wirkung in der Natur ihren Grund in einer Urſache außer der Natur habe, nicht nothwendig die Vorſtellung, daß ſie den Geſetzen der

Natur widerſpreche. Dieſe Vorſtellung wird vielmehr ganz willkührlich untergeſchoben.

§. 80.

Wir wollen dieß noch durch eine Betrachtung erläutern. Wenn man ſagt: wer das Daſeyn einer Wirkung behaupte, deren Urſache nicht in den Geſetzen der Natur ihren Grund hat, der behaupte eine den Geſetzen der Natur widerſtreitende, mithin eine dieſe Geſetze aufhebende Wirkung; ſo geht man bey dieſer Folgerung von dem Prinzip aus: jede Wirkung, welche nicht ihre Urſache in dem Gegenſtande hat, an welchem ſie wahrgenommen wird, widerſtreitet den Geſetzen der Natur deſſelben. Daß aber dieſes Prinzip falſch ſey, bedarf keines Beweiſes. Man kann nicht einwenden, daß dasſelbe zwar nicht von den Wirkungen der einzelnen Gegenſtände der Natur auf einander, aber doch von der Natur überhaupt gelte. Denn gilt es nicht von jedem Einzelnen, ſo kann es auch nicht von dem Aggregat aller Einzelnen gelten. Wollte man aber behaupten, daß hier die Natur als ein Abſolutes betrachtet werden müſſe, ſo würde die Natur Gott entgegengeſetzt, als widerſtreitend, und jenes Prinzip würde keinen andern Sinn

haben, als den: es finde überhaupt gar keine Wirkung Gottes in der Natur Statt, wovon unten die Rede seyn wird. So lange man also nicht behaupten will, daß alles und jedes Wirken, dessen Grund nicht in dem Subjecte der Wirkung liege, den Gesetzen und der Natur dieses Gegenstandes widerstreite, und folglich unmöglich sey, so lange kann man nicht behaupten, daß der Supranaturalist genöthigt sey, zuzugeben, daß eine Offenbarung, welche er glaubt, mit den nothwendigen unveränderlichen Naturgesetzen im Widerspruche stehe.

§. 81.

Allein daß der Supranaturalist, bey der strengsten Consequenz nicht genöthigt sey, diese Folgerung zuzugeben, erhellet zweytens daraus, weil hier von den Naturgesetzen gar nicht die Rede seyn kann, da die Ursache der Wirkung nicht in der Natur, sondern in der Ursache der Natur gesetzt und gedacht wird. Der Supranaturalist kann, wenn es überhaupt nöthig wäre, alle Folgerungen, die man aus seiner Meynung, durch die Vergleichung derselben mit den Naturgesetzen ziehen möchte, mit Recht geradezu dadurch zurückweisen, daß er die Behauptung entgegen-

ſtellt: wo von einer Wirkung der Urſache der Natur die Rede ſey, ſpreche man von etwas, das mit den ſogenannten Naturgeſetzen und ihren Wirkungen ſchlechthin nicht verglichen werden dürfe; mithin kommen die Naturgeſetze bey der Behauptung einer Offenbarung gar nicht in Anſchlag.

§. 82.

Um dieſe Behauptung, welche zugleich den wahren Standpunkt für den Supranaturalismus angiebt, deutlich zu machen, und dadurch zu beweiſen, iſt es nöthig, vor allen Dingen eine ähnliche Behauptung zu erwähnen, welche von den Supranaturaliſten, wenn ſie von jener Folgerung ſich gedrängt fühlten, ihren Gegnern entgegengeſtellt zu werden pflegt. Wir meynen die Behauptung: daß es keine Schwierigkeit habe, eine ſolche Wirkung, wodurch die Geſetze der Natur aufgehoben (außer Thätigkeit geſetzt) würden, zuzugeben, weil der Urheber und Herr der Naturgeſetze als die wirkende Urſache gedacht werde, indem man zugeben müſſe, daß Gott, durch den die Naturgeſetze entſtanden, auch Veränderungen in denſelben hervorzubringen die Macht habe, wenn es ſonſt ſeiner Weisheit gemäß ſey.

§. 83.

Es kann nicht bezweifelt werden, daß, wenn man Gott als die absolute Ursache der Natur denkt, durch welche also auch die Naturgesetze entstanden sind, man zugeben müsse, daß er Veränderungen in denselben hervorzubringen die Macht habe: denn es läßt sich nicht denken, daß ihm diese Macht gebreche, wenn man nicht annehmen will, daß die Natur unabhängig von Gott gedacht werden müsse, daß Gott also zwar die erste anfängliche Ursache der Natur, aber daß diese, nachdem sie durch ihn entstanden, ihm nicht mehr unterworfen sey, wodurch der Begriff von Gott geradezu aufgehoben wird. Muß man aber zugeben, daß die Natur fortwährend als abhängig von Gott gedacht werden müsse, so läßt sich kein Grund denken, anzunehmen, daß es der Weisheit Gottes nicht gemäß sey, auf die Naturgesetze zu wirken, indem diese einen Impuls ethalten, dessen letzte Ursache nicht in der Natur selbst liegt. Denn nimmt man wirklich eine Weltregierung (nicht blos dem Nahmen, sondern der That nach) an, so muß man zugeben, daß Gott auf die Natur (Welt) wirke, welches nicht anders denkbar ist, als durch eine Macht,

die über den Gesetzen der Natur ist, wie unten gezeigt werden soll.

§. 84.

Also kann der Supranaturalist mit Recht behaupten, daß die bloße Frage, ob eine solche Wirkung Gottes in der Natur mit seiner Weisheit übereinstimme und also denkbar sey, schon an sich einen Widerspruch enthalte, indem der Zweifel, welchen die Frage ausdrückt, auf einem Prinzip beruht, welches den gesetzten Begriff von Gott geradezu aufhebt. Denn wenn man die Begriffe gehörig auflöset, so findet sich, daß jene Frage eigentlich eben so viel sage, als: ob es überhaupt der Weisheit Gottes gemäß sey, die Welt zu regieren, und den Gesetzen der Natur, von Gott regiert zu werden; da, wie bereits gezeigt worden ist, der Supranaturalist keine andere Wirkung annimmt, als diejenige ist, welche ein jeder annehmen muß, der an eine Regierung Gottes glaubt. Es hat daher der Supranaturalist einen guten Grund, zu behaupten, man müsse, wenn man überhaupt eine Ursache der Natur annehme, in welcher der Grund der Naturgesetze gedacht werde, auch zugeben, daß diese Ursache die Macht habe,

auf die Naturgeſetze zu wirken, und alſo durch ſie in der Natur gewiſſe Erſcheinungen hervor zu bringen, welche in der Natur nicht ihre Urſache haben.

§. 85.

Indeſſen hat jene Behauptung, daß bey der Vorſtellung von einer Offenbarung die Naturgeſetze gar nicht in Anſchlag kommen dürfen, einen andern Sinn, in deſſen deutlicher Darſtellung, wie wir glauben, zugleich der Beweis für die Behauptung ſelbſt liegt. Es kommt hier zuerſt darauf an, was unter Naturgeſetzen verſtanden werde. Naturgeſetze ſind aber nichts anders, als Geſetze, wodurch die Natur wirkt, oder als wirkend wahrgenommen wird. Es ſind alſo nicht Geſetze, welche die Natur giebt, ſondern welche der Natur gegeben ſind, Bedingungen der Wirkſamkeit ihrer Kräfte, welche ihren erſten Urſprung in der Urſache der Natur haben. Naturgeſetze ſind daher Geſetze, nach welchen die Natur wirken muß, nach welchen alles gedacht werden muß, was in der Natur durch die Natur ſelbſt gewirkt gedacht wird.

§. 86.

Wo von keiner Wirkung der Natur die Rede iſt, da iſt alſo auch nicht von Naturgeſetzen die Rede: denn die Naturgeſetze werden blos gedacht als Bedingungen der Wirkungen der Natur, ja eigentlich blos als Bedingungen, wodurch die Wirkungen der Natur von uns als beſtimmt wahrgenommen und erklärt werden; die Naturgeſetze ſind für uns, (wenn ſie nicht überhaupt blos Hypotheſen ſind,) nichts anders, als Erſcheinungen, nach und mit welchen wir die Wirkungen der Natur wahrnehmen.

§. 87.

Wenn aber von einer Offenbarung die Rede iſt, ſo denkt man ſich nicht eine Wirkung der Natur, ſondern eine Wirkung in der Natur durch die Urſache der Natur: die Naturgeſetze können alſo gar nicht in Anſchlag kommen, wenn wir eine Offenbarung denken; denn ſie wird unabhängig von allen Geſetzen der Natur gedacht. Der Supranaturaliſt kann daher wie oben (§. 81.) geſagt worden, jede Einwendung, von den Naturgeſetzen hergenommen, mit vollem Rechte da-

durch zurückweisen, daß er sagt: die Naturgesetze reichen nicht weiter als die Wirkungen der Natur, es sind Gesetze für die Natur, nicht für die Ursache der Natur. Alles Wirken Gottes ist mit den Naturgesetzen schlechthin unvergleichbar.

§. 88.

Es ist vorhin gesagt worden, (§. 82.) daß diese Behauptung den einzigen wahren Standpunkt für den Supranaturalismus enthalte; es ist nun nöthig, dieß zu erklären. Ein guter Theil der Mißverständnisse und Schwierigkeiten, in welche sich die Vertheidiger des Supranaturalismus verwickelt sehen, wenn sie ihre Meynung, (die Möglichkeit einer wirklichen Offenbarung) gegen die Anforderungen der Gegner vertheidigen wollen, liegt nähmlich darin, daß sie sich auf Erklärung des schlechthin Unerklärbaren einlassen, daß sie die Offenbarung in die Reihe der Naturbegebenheiten stellen, und sich zu rechtfertigen glauben, wenn es ihnen gelänge, zu zeigen, daß eine solche Wirkung Gottes den Naturgesetzen nicht widerstreite. Der Supranaturalist findet keinen Grund und Boden in der Natur; die Ursache der Wirkung, welche

er annimmt, liegt über und außer der Natur; indem der Gedanke einer wirklichen Offenbarung im Bewußtseyn ergriffen wird, steht des Menschen Geist, ahnend das unendliche Wirken und verlangend nach dem, was höher ist, als alle Vernunft, an der Schwelle des Begreiflichen, das ist, der endlichen Natur mit ihren Erscheinungen und Gesetzen. Der Supranaturalist muß daher, wenn er consequent seyn will, alles Erklären, alles Vermitteln durch die Natur völlig aufgeben; er muß dem Gegner antworten, daß seine Meynung sich durch die Natur und aus der Natur, eben so wenig beweisen als widerlegen lasse, und daß, wenn man eine Offenbarung denke, von den Naturgesetzen gar nicht die Rede seyn dürfe.

§. 89.

Um dieß noch deutlicher zu machen, erinnern wir uns an das, was schon oben (§. 68.) gesagt worden: bey einer Offenbarung werde nichts anders, als dieselbe Wirksamkeit gedacht, wodurch Gott als Ursache der Welt selbst gedacht wird. So wie also derjenige, welcher Gott als Ursache der Welt denkt, sich ein von der Natur ganz unabhängiges, und deshalb schlechter-

dings unbegreifliches, den Verſtand überſteigendes Wirken denkt, ſo auch der Supranaturaliſt. Alle Bedingungen, woran die Möglichkeit, eine Erſcheinung zu begreifen, nothwendig geknüpft iſt, finden nicht mehr Statt, denn ſie ſind für das Wirken des Endlichen, nicht des Unendlichen; die Vernunft findet in den Geſetzen der Natur kein Maas für das, was ſie als Wirkung Gottes denkt.

§. 90.

Daher kann aber auch, daß eine Offenbarung wirklich geſchehen ſey, nur allein auf eben dem Wege gewiß werden, auf welchem wir, wie der Apoſtel ſagt, merken, daß die Welt durch Gottes Wort fertig iſt, durch den Glauben. Es muß allerdings Thatſachen geben, welche den Glauben wecken; aber die Gewißheit dieſes Glaubens beruht nicht auf Vernunftſchlüſſen, ſo wenig als jeder religiöſe Glaube überhaupt; denn das Unbegreifliche läßt ſich nicht demonſtriren.

§. 91.

Die Art der Ueberzeugung iſt alſo bey dem Supranaturaliſten ganz dieſelbe, wie bey jedem religiöſen

Menſchen. So wie jeder, der einen Gott glaubt, von etwas überzeugt iſt, das ſchlechthin unbegreiflich und mithin außer ihm nicht zu erweiſen iſt, ſo fordert der Supranaturaliſt für ſeine Ueberzeugung äußere Gründe, aber keine Beweiſe, das iſt, ſo wie in der Erſcheinung der Natur die nothwendige Veranlaſſung liegt, wodurch die Idee einer unendlichen Urſache zum Bewußtſeyn gelangt, obgleich dadurch noch kein wahrer Glaube entſteht, vielmehr durch alle ſogenannte kosmologiſche und phyſikotheologiſche Demonſtrationen zunächſt nichts weiter gewirkt wird, als daß der Menſch ſich für weiſe genug halte, um den Weltſchöpfer zu begreifen: eben ſo muß der Supranaturaliſt zwar äußere Gründe (in den Erſcheinungen in der Natur) haben, ſich eine zu einer beſtimmten Zeit geſchehene Offenbarung Gottes als wirklich zu denken, allein die eigentliche Ueberzeugung, der wahre Glaube, daß eine ſolche Offenbarung geſchehe, und irgend ein Unterricht (Lehren) Wirkung dieſer Offenbarung ſey, beruht ſo wenig auf jenen Gründen, daß man ſie abſtreiten kann, ohne den Glauben zu erſchüttern; denn dieſer beruht, wie Johannes ſagt, auf dem Zeugniſſe des Geiſtes.

§. 92.

Es ist hier nicht nöthig, zu bestimmen, welche äußere Veranlassungen des Glaubens an eine wirkliche Offenbarung möglich sind, da es, um die Grundsätze des Supranaturalisten in ihrer Consequenz aufzustellen ganz gleichgültig ist, ob irgend eine Religionslehre geoffenbart sey. Der Supranaturalist muß zugeben, daß *sein* Glaube auf keinen andern Gründen beruhe, als der religiöse Glaube überhaupt, aber er hat auch das Recht zu fordern, daß man von ihm keine andern Gründe für seine Ueberzeugung verlange, als welche überhaupt bey jeder religiösen Ueberzeugung möglich sind.

§. 93.

Der Supranaturalist unterscheidet sich daher wesentlich von dem Mystiker (im gemeinen Sinne) und von dem Schwärmer oder Enthusiasten. Denn der Supranaturalist glaubt nicht, wie diese, daß er eine Offenbarung Gottes empfange oder empfangen habe, sondern nur, daß eine Offenbarung Gottes geschehen sey, wodurch auch ihm eine geoffenbarte Lehre zu Theil worden. Will man jeden einen Mystiker nennen, der seinen Glauben nicht durch äußere Thatsachen recht-

fertigen, ihn nicht gleichsam mit Rechnungen, wozu die Außenwelt die Zahlen liefert, belegen kann, so wird der Supranaturalist jenen Nahmen mit jedem religiösen Menschen zu theilen haben. Denn der wahrhaft religiöse Mensch hat keine andre Art der Ueberzeugung, als der Supranaturalist, und kann keine andere haben: denn beyde glauben das Unbegreifliche.

§. 94.

Wenn nun aber der Supranaturalist glaubt, daß zu irgend einer bestimmten Zeit eine Offenbarung geschehen sey, und daß eine gewisse Lehre die Wirkung dieser Offenbarung sey, so entsteht die Frage, was es, im Sinne des Supranaturalisten, heiße, an eine geoffenbarte Religion glauben. Diese Frage ist unvermeidlich, und sie ganz consequent durch zu führen ist um so nöthiger, da gerade hierüber die meisten Misverständnisse herrschen, wodurch die Supranaturalisten sich nicht selten selbst verwirrt haben. Auch ist es bekannt, daß die Gegner derselben, die sogenannten Rationalisten, ihre meisten Vorwürfe gegen den Offenbarungsglauben aus den Folgerungen nehmen, die sie dem Supranaturalisten in Ansehung seines Glaubens an

das Geoffenbarte aufbürden, indem sie behaupten, daß, wer eine Religionslehre für geoffenbart halte, so wohl überhaupt ohne Vernunftgründe glauben müsse, als auch, ohne das Geoffenbarte prüfen zu dürfen, alles für wahr halten müsse, was nach seiner Hypothese geoffenbart sey. Und es ist nicht zu leugnen, daß manche Supranaturalisten, selbst solche, denen es mit der Consequenz ein Ernst war, durch manche Behauptung zu dergleichen Vorwürfen Veranlassung gegeben haben.

§. 95.

Der Supranaturalist also, welcher glaubt, daß zu irgend einer Zeit eine Offenbarung geschehen sey, ist fürs erste verbunden, das, was sich ihm als Wirkung dieser Offenbarung darstellt, zu prüfen; denn da es nicht Gott ist, von welchem er unmittelbar die Lehre empfangen hat, so könnte dieselbe, von den Menschen, durch welche sie fortgepflanzt worden, entweder absichtlich falsch dargestellt oder aus Irrthum unrichtig gedeutet worden seyn; sie könnte also jetzt nicht mehr die Lehre seyn, welche ursprünglich geoffenbart worden. Der Supranaturalist muß also die Lehre prüfen, ob ihm gleich gewiß ist, daß sie überhaupt die Wirkung einer Offenbarung sey.

§. 96.

Dieß enthält keinen Widerſpruch, wie manche es vorſtellen. Dieſe ſagen nähmlich, wenn der Supranaturaliſt überhaupt glaube, daß eine Religionslehre geoffenbaret ſey, ſo müſſe er ſie auch ſogleich, ohne weitere Prüfung, für wahr halten, weil er, ohne ſich zu widerſprechen, nicht einmal als möglich denken dürfe, daß eine geoffenbarte Lehre nicht durchaus wahr ſey. Auch haben ſonſt manche Supranaturaliſten faſt daſſelbe behauptet, indem ſie die Prüfungen der Gegner ihrer Dogmen damit zurück zu weiſen glaubten. Allein man kann überzeugt ſeyn, daß Gott zu irgend einer Zeit ſich den Menſchen geoffenbart habe, und es dennoch nöthig finden, zu prüfen und zu unterſuchen, wie die Lehre, welche von jener Zeit auf uns gekommen, beſchaffen ſey. Erſt nach dieſer Prüfung iſt ein gegründetes Fürwahrhalten, daß die ganze Lehre wirklich geoffenbaret ſey, möglich.

§. 97.

Hierbey darf der Supranaturaliſt nicht blos, ſondern muß er von dem Grundſatze ausgehen, daß

eine geoffenbarte Lehre nichts der Vernunft widersprechendes enthalten könne. Denn der Offenbarende ist kein anderer, als ein Wesen, das als die unendliche Vernunft gedacht wird: es ist also unmöglich, daß das wirklich Geoffenbarte mit der Vernunft im Widerspruch stehe. Diesen Grundsatz muß der Supranaturalist anerkennen; ihn muß auch der Gegner des Supranaturalismus zugeben.

§. 98.

Allein die Anwendung dieses Grundsatzes ist eben so zweydeutig, als das Wort Vernunft. Manchem gilt sein System, sey es von ihm selbst ersonnen, oder blos auswendig gelernt, für die Vernunft, einem andern eine Neigung oder Leidenschaft, nicht weniger eine einzelne dürftige angelernte Wahrheit, die nie Eigenthum geworden ist, sondern erborgter Schmuck bleibt; endlich hat jeder seine Vernunft, die er, wo möglich, zur allgemeinen Vernunft stempeln möchte, daher es denn kein Wunder ist, wenn der eine für Vernunft hält, was der andre für Unvernunft zu halten sich berechtigt glaubt, und wenn in dem sy-

ſtemenreichen Vaterlande die menſchliche Vernunft faſt ſo provinziell iſt, wie ehedem die Gottheiten bey den heidniſchen Völkern.

§. 99.

Wir nehmen daher jenen Grundſatz in dem Sinne, in welchem er von jeder Parthey zugeſtanden wird, und ſagen damit nichts anders, als: eine geoffenbarte Lehre könne nichts enthalten, was den allgemeinen, auf nothwendigen Geſetzen beruhenden, Erkenntniſſen der Vernunft widerſpreche. Was die Vernunft nach ihren nothwendigen Geſetzen als wahr erkannt hat, dem kann und darf die geoffenbarte Lehre nicht widerſprechen: alſo Sätze, welche mit dem in Widerſpruch ſtünden, was die Vernunft über Gott und den religiöſen Glauben, nach ihren nothwendigen Geſetzen, wirklich erkannt hat, können nicht geoffenbart ſeyn.

§. 100.

Daß der Supranaturaliſt dieſen Grundſatz anerkennen müſſe, kann keine Frage ſeyn. Denn die Quelle des Geoffenbarten iſt ihm die unendliche Vernunft, von welcher die menſchliche Vernunft, entwe-

der als Geſchöpf, oder doch als Analogon gedacht werden muß. Der Supranaturaliſt, welcher behaupten wollte, Gott könne den Menſchen etwas offenbaren, was den Erkenntniſſen der Vernunft widerſpräche, müßte annehmen, daß Gott etwas offenbaren könnte, was die Vernunft nach ihren nothwendigen Geſetzen für unvernünftig erklären müßte. Die Vernunft iſt von Gott; ſie iſt von dem Wahrhaften, der ſein Geſchöpf nicht täuſchen kann; (die menſchliche Vernunft kann ſich ſelbſt — in einzelnen Individuen — täuſchen, aber Gott täuſcht ſie nicht) es iſt alſo unmöglich, daß die Vernunft von ihrem Urheber etwas als wahr annehme, was nur wahr ſeyn könnte, wenn ſie ſelbſt falſch wäre.

§. 101.

Es iſt bekannt, daß die Supranaturaliſten ſich gegen dieſen Grundſatz nicht ſelten auflehnen; ſie haben mehrmahls behauptet, daß die Vernunft die Offenbarung nicht richten dürfe; ſie haben vorgegeben, es ſey gegen die Würde der Offenbarung, ſich von der Vernunft prüfen und richten zu laſſen. Dennoch behaupten wir, daß eben dadurch die Supranaturaliſten ſich ein böſes Spiel gemacht haben; wir behaupten, daß es

den Ansprüchen einer Offenbarung ganz gemäß sey, von der Vernunft nach ihren nothwendigen Gesetzen gerichtet zu werden, und daß es keineswegs in dem eigentlichen wahren Prinzip des Supranaturalismus liege, die Vernunft blos Lügen zu strafen.

§. 102.

Aber, wird man sagen, dann wird der Glaube an eine göttliche Offenbarung geradezu aufgehoben; dann glaubt man nicht mehr, was Gott gelehrt, sondern was die Vernunft gebilligt hat; der Supranaturalist muß Gott glauben, nicht seiner Vernunft. Allein kann denn der Supranaturalist Gott glauben, wenn er seiner Vernunft nicht glauben darf, die von Gott ist? kann er glauben, daß Gott geredet habe, was unglaublich ist, weil es der Vernunft widerspricht? Der den Menschen die Vernunft gegeben hat, die unendliche Vernunft selbst, redet zu den Menschen; und was sie redet, soll den Weg zum Menschen finden durch die Vernunft; es kann also dem, was die Vernunft als wahr wirklich erkannt hat, nicht widersprechen. Es ist die größte Lästerung, die menschliche Vernunft, das höchste, was wir wirklich erkennen, das, wonach wir allein Gott zu

denken vermögen, für eine Lügnerin zu erklären, welche nur sich und den Menschen mit leeren Truggestalten zu äffen vermag. Je höher die Ehrfurcht ist, welche der Supranaturalist gegen die unendliche Vernunft hat, die sich den Menschen offenbart, desto größer muß seine Achtung gegen den Abglanz des ewigen Lichtes, gegen die Vernunft des Menschen selbst, seyn.

§. 103.

Darum laßt es uns eingestehn, oder wenigstens endlich einsehen lernen, daß wir eben dadurch dem Gegner unsres Glaubens den größten Vortheil über uns gegeben haben; weil wir von jenem Grundsatze zuweilen nichts hören wollten, sondern mit kindischem Stolze eine Richterin verschmähten, welche Gott selbst uns gegeben hat. Unser Glaube gründet sich auf die höchste Vernunft; wir glauben, daß der, von dem unsre Vernunft ein Funken ist, ausgegangen unser Leben zu erleuchten, zu uns geredet habe; können wir glauben, daß er geredet habe, was wir nicht glauben dürfen, weil wir nichts mehr für wahr halten könnten, wenn wir jenes glauben müßten?

§. 104.

Gesetzt, Gott hätte unmittelbar zu uns geredet; könnten wir glauben, daß Er geredet habe, wenn das Geredete unglaublich wäre, darum unglaublich, weil es den Gesetzen widerspräche, wornach wir allein das Wahre und Falsche erkennen? Allein Gott hat zu uns nicht unmittelbar geredet; was er geoffenbaret hat, ist durch Menschen zu uns gekommen; wir haben es durch menschliche Vernunft und Sprache empfangen. Sollen wir von Menschen annehmen, ohne zu prüfen? dürfen wir uns von Menschen als Offenbarung Gottes geben lassen, was der Vernunft widerspricht?

§. 105.

Es liegt daher keineswegs im Geiste des Supranaturalismus, was demselben oft von den Gegnern aufgebürdet worden, daß der, welcher eine geschehene Offenbarung annehme, nicht blos alles ohne eigene Prüfung darum glauben müsse, weil Gott geredet habe, sondern auch, wenn etwas dem von der Vernunft nach ihren nothwendigen Gesetzen wirklich erkannten widersprechen sollte, sich dadurch nicht irre machen lassen dürfe, sondern sich dabey zu beruhigen verpflichtet sey,

daß die menſchliche Vernunft ſich auch hier, wie oft, getäuſcht habe. Der Supranaturaliſt muß ſo ſehr, wie jeder andere, überzeugt ſeyn, daß ſich die Vernunft des Menſchen ſehr oft ſelbſt täuſche; ihm muß eben ſo viel, wie dem Naturaliſten, daran liegen, daß ſie nicht von andern getäuſcht werde; aber eben deswegen, weil er die menſchliche Vernunft (in concreto) nicht für untrüglich hält, nimmt er als Kriterium deſſen, was durch Menſchen als Offenbarung überliefert worden, jenen Grundſatz an, deſſen Gegentheil alle ſichere Ueberzeugung aufhebt.

§. 106.

Allein dieſer Grundſatz iſt blos negativ; d. h. es wird durch ihn blos beſtimmt, was in einer geoffenbarten Lehre nicht für wahr oder wirklich geoffenbart gehalten werden kann, ſondern als Menſchenwerk und Menſchenirrthum angeſehen werden müßte, wenn es ſich darunter finden ſollte. Was wirklich geoffenbart ſeyn könne, oder als geoffenbart Glauben verdiene, läßt ſich nach dieſem Grundſatze nicht beſtimmen. Der Supranaturaliſt muß vielmehr behaupten, daß alles, was der Vernunft in dem angegebenen Sinne nicht wi-

consequent darzustellen, nöthig, ihn nach allen seinen Theilen vollständig zu entwickeln.

§. 109.

Es sind aber nur drey Fälle möglich, wobey jener Grundsatz in Anwendung kommt: indem nähmlich die geoffenbarte Lehre Dinge enthält, welche entweder 1) damahls, als sie geoffenbart wurden, von der Vernunft noch nicht erkannt waren, obgleich sie vielleicht später, auch ohne Offenbarung, hätten erkannt werden können, oder 2) ohne Offenbarung den Menschen immer unbekannt geblieben seyn würden, oder 3) nachdem sie geoffenbart worden, dennoch von der Vernunft nicht völlig begriffen werden können.

§. 110.

Der erste Fall hat keine Schwierigkeiten. So wie man zugeben muß, daß die menschliche Vernunft sich nur nach und nach entwickelt habe, daß sie höchst wahrscheinlich viel später, als die Zahlen ihrer Geschichte angeben, in den Besitz derjenigen Wahrheiten gekommen sey, welche sie, wie es jetzt scheint, fast nie hätte entbehren können, daß endlich jede merkwürdige Epoche

der Menſchengeſchichte neue Entdeckungen im Reiche der Vernunftwahrheiten aufzuweiſen hat, und überhaupt alles, was der Vernunft jetzt alt und längſt bekannt iſt, derſelben einmahl neu geweſen ſeyn müſſe: ſo kann man keinen Anſtand nehmen, zuzugeben, daß eine geoffenbarte Lehre Dinge enthalten könne, welche damahls, als die Offenbarung geſchah, von der Vernunft noch nicht erkannt worden waren, alſo Dinge, welche ihr damahls neu waren, obſchon ſie dieſelben ſpäter, vielleicht mit mehr oder weniger Schwierigkeiten, hätte erkennen mögen. Da dieß das wenigſte iſt, was man dem Supranaturaliſten einräumen kann, und auch gewöhnlich mit anſcheinender Großmuth einräumt, ſo mag hierüber nichts weiter bemerkt werden, als daß es Thorheit eines ganz kindiſchen Stolzes iſt, das Verdienſt einer zu irgend einer Zeit empfangenen Belehrung dadurch zu verkleinern, daß man behauptet, die Vernunft wiſſe das alles, ohne einer Offenbarung zu bedürfen, und wenn es auch damahls noch nicht allgemein erkannt worden, ſo würde es die Vernunft doch ſpäter auch ohne Offenbarung erkannt haben.

S. die fünfte Anmerkung.

§. 111.

Schwieriger iſt der zweyte Fall, daß nähmlich eine geoffenbarte Lehre Dinge enthalte, welche ohne Offenbarung den Menſchen immer unbekannt geblieben ſeyn würden. Wir müſſen hier vor allen Dingen unterſcheiden zwiſchen Lehren und Thatſachen Da die Offenbarung ſelbſt eine Thatſache iſt, wiefern ſie, ihrer Wirkung nach, Erſcheinung in der Sinnenwelt iſt, ſo ſcheint es ſich von ſelbſt zu verſtehen, daß der Supranaturaliſt mit der Offenbarung ſelbſt auch die Möglichkeit zugeben müſſe, daß durch die Offenbarung den Menſchen Thatſachen kund werden, welche ihnen ohne Offenbarung nie bekannt worden wären. Wir verſtehen hier aber unter Thatſachen nicht bloße Begebenheiten, welche die Vernunft allerdings nie wiſſen kann, wenn ſie nicht wirklich geſchehen ſind; ſondern die durch die That erfolgte Realiſirung religiöſer Ideen, oder ſolcher Begebenheiten, wodurch Gegenſtände des religiöſen Glaubens als wirklich dargeſtellt werden.

§. 112.

Es wird nicht unnütz ſeyn, dieß durch ein Beyſpiel zu erläutern. Geſetzt alſo, in Folge einer Offen-

barung werde den Menschen durch die That kund, daß der Zweck der menschlichen Vernunft wirklich erreichbar sey, es werde ihnen an einem Muster der vollendeten Menschheit des nothwendigen Zieles der menschlichen Natur Gewißheit gezeigt, und der Weg, der dahin führt, so wäre dieß eine solche Thatsache, wovon wir reden. Die That würde dann den Menschen lehren, daß das wahr ist, was er glaubt. Ohne die Offenbarung wäre die Vernunft nie in den Besitz eines Beweises durch die That gekommen; denn nur in Folge der Offenbarung ist die That erschienen.

§. 113.

Es bleibe unentschieden, ob dieß jemals geschehen sey. Allein nöthig ist es, zu untersuchen, ob der Supranaturalist etwas der Vernunft widersprechendes behauptet, wenn er die Möglichkeit davon zugiebt. Ein solcher Widerspruch könnte entweder darin liegen, daß eine solche Thatsache — als Erscheinung des Unendlichen in der Sinnenwelt — nicht möglich sey, oder daß die menschliche Vernunft der Darstellung einer ihrer religiösen Ideen durch die That entweder überhaupt nie bedürfe oder nie habe entbehren können.

§. 114.

Was das erste betrift, so ist nicht von der Erscheinung des Unendlichen in der Sinnenwelt die Rede, sondern von einer endlichen Erscheinung, wodurch das Unsichtbare, Göttliche, den Menschen offenbar wird, von einer Erscheinung, welche in dem Unendlichen, an das wir glauben, allein ihren Grund hat, und uns nöthigt, von ihr, als der Wirkung, auf die Ursache zurück zu schließen, und nicht sowohl zu schließen, als vielmehr das an sich Unsichtbare in der That zu ergreifen. Zweytens aber kann man nicht behaupten, daß die Vernunft einer solchen Offenbarung durch die That entweder immer oder nie bedurft habe. Wie das Leben den Menschen belehrt durch die That und Erfahrung, aber nicht auf einmahl, sondern nach und nach, wie die leitenden Ideen der Vernunft erst durch das Leben, früher oder später, berichtigt oder bestätigt werden, so wird auch das Menschengeschlecht nur nach und nach durch die That belehrt. Was die frühern Jahrhunderte nicht bedurften, mögen die spätern nicht länger entbehren. Und warum vergessen wir es, daß hier

nicht von Einzelnen die Rede iſt, ſondern von dem Weiterbringen des ganzen Geſchlechts? Können wir nicht leugnen, daß es Ereigniſſe gegeben hat, wodurch ganze Geſchlechter gleichſam mündig geworden, warum wollen wir leugnen, daß es ſolche Ereigniſſe auch für das ganze Geſchlecht der Menſchen geben könne?

§. 115.

Wenn man alſo auch zugeben will, daß für Einzelne ſolche Belehrungen durch die That entbehrlich ſeyn können, ſo folgt daraus noch nicht, daß die menſchliche Vernunft überhaupt ihrer nicht bedürfe, und wenn man vorausſetzen muß, daß die menſchliche Vernunft ihrer bis zu einer gewiſſen Zeit nicht bedurft habe, weil ſie, erweislich, früher nicht da waren, ſo bleibt, nachdem ſie, zu irgend einer Zeit, wirklich erſchienen, nichts übrig, als zu ſehen, wozu ſie der Vernunft haben nützen ſollen. Und geſetzt auch, daß ſie unter einem Volke ſo lange und ſo viel gewirkt hätten, daß irgend eine Generation ihrer für ihren Glauben nicht mehr bedürfte — was jedoch nie zu erweiſen ſteht — ſo haben ſie darum

noch nicht ihre Nothwendigkeit und ihre allgemeine Bestimmung für alle Vernunft, für andere Völker und für künftige Geschlechter verlohren.

§. 116.

Eben dieß gilt auch von eigentlichen Wahrheiten oder Belehrungen. Der Supranaturalist muß behaupten, daß durch eine Offenbarung den Menschen auch solche Lehren bekannt gemacht werden können, welche die menschliche Vernunft ohne Offenbarung nie erkannt haben würde. Und er kann diese Behauptung durch einen neuen Grund rechtfertigen. Wollte man nämlich diese Voraussetzung für eine solche erklären, wodurch der menschlichen Vernunft zu nahe getreten würde, indem man leugnen müßte, daß sie das Vermögen besitze, die ihr nöthigen Ideen und Erkenntnisse aus sich selbst und durch sich selbst zu erzeugen, so müßte man von einem Grundsatze ausgehn, der nicht gerechtfertigt werden kann: daß alles, was nicht durch die Vernunft und aus der Vernunft hervorgehe, ihr fremd oder unnütz sey. Aber ist denn das, was durch die höchste Vernunft gelehrt wird, der menschlichen Natur fremd? Es ist ja keine

uns fremde, keine heterogene Kraft, welcher sich die Vernunft des Menschen als entgegengesetzt betrachten dürfte; es ist, wie wir Gott nicht anders denken können, eine homogene Kraft, die höchste Vernunft selbst, deren Analogon die unsrige ist. Nehmen wir von Menschen Belehrungen an, von denen wir eingestehn müssen, daß wir die Wahrheiten welche sie enthalten, durch unsre Vernunft nie würden gefunden haben; warum nicht das ganze Menschengeschlecht Belehrungen von Gott?

§. 117.

Aber, wird man sagen — was die Vernunft nicht selbst zu erkennen vermag, ist nicht für die Vernunft, es wird ihr aufgedrungen, sie verliehrt dadurch ihre Selbstständigkeit. Allein ist denn das, was die Vernunft des Menschen zu erkennen vermag, so lange sie menschliche Vernunft ist, Alles, was der Erkenntniß werth ist? Kann etwas niederschlagender für die Vernunft seyn, als sich ewig in den engen endlichen Kreis von Ideen gebannt zu sehen, deren Grund und Zusammenhang sie selbst nur ahnen, nie begreifen und erkennen kann? Oder thut man etwas anders durch jene

Behauptung? In der That ist es nicht der Supranaturalist, welcher unwürdig von der Vernunft denkt; denn er hält die Vernunft für fähig und würdig, von der höchsten Vernunft Belehrungen zu empfangen, und dadurch die Summe ihrer eignen Erkenntnisse zu vermehren, indessen sein Gegner die Vernunft auf den engen Kreis des Irdischen und Endlichen einschränkt, und sie durch eine ewige Kluft von der unendlichen Vernunft geschieden glaubt. Und ist es denn nicht der Glaube aller, daß die Vernunft auf ihrer unendlichen Bahn wachsen werde an Erkenntniß? Oder glaubt man, daß die Vernunft nie zu Erkenntnissen kommen werde, deren sie jetzt nicht fähig ist? Warum will man also behaupten, daß dieß schon hier nicht geschehen könne, um schon hier das Geschlecht der Menschen weiter zu bringen?

§. 118.

Würden solche Belehrungen dem Menschen gegeben, ohne daß sie seiner Vernunft anvertraut, ihr zum Gebrauch überlassen würden, dann könnte man ferner behaupten, sie würden aufgedrungen. Allein dieß liegt nicht in der Behauptung des Supranaturalisten. Niemand wird zum Glauben genöthigt, als durch den Geist

der Wahrheit. Jene Belehrungen werden dem Menschen gegeben, um sie durch seine Vernunft zu prüfen, sie dann anzunehmen und zu benutzen; hier ist kein Zwang, als durch die Gewalt der Wahrheit. Die höchste Vernunft lehrt den Menschen; der Unterricht wird der Vernunft gegeben, aber die Ueberzeugung nicht aufgedrungen. Und der Unterrichtende ist keiner menschlichen Vernunft fremd.

§. 119.

Es ist unmöglich, hier nicht noch einmahl darauf zurück zu kommen, daß, wenn die geoffenbarte Religion solche Dinge enthalte, der Supranaturalist, wie man sagt, glauben müsse, daß sie der Vernunft des Menschen nöthig gewesen, daß er also auch einzuräumen genöthigt sey, daß der Mensch bis zur Zeit der Offenbarung entbehrt habe, was er nicht entbehrt haben könnte, wenn es wirklich nöthig wäre. Der Supranaturalist glaubt nähmlich allerdings, daß solche Dinge der menschlichen Vernunft zu irgend einer Zeit so nöthig gewesen, daß sie dieselben nicht länger entbehren konnte, wenn das Menschengeschlecht, nach dem Rathschlusse Gottes, weiter kommen sollte, er be-

hauptet aber, daß die Vernunft, solcher Belehrungen, ehe die Zeit gekommen war, sehr wohl habe entbehren können. Die wahre Ansicht des Supranaturalisten ist nämlich nicht auf einzelne Menschen und Geschlechter eingeschränkt; sie umgreift das ganze Menschengeschlecht. Und aus diesem Gesichtspunkte betrachtet erscheinen ihm solche Lehren als weise, wohlthätige, nöthige Mittel, die Menschen überhaupt weiter zu bringen, nachdem das Menschengeschlecht dazu reif war.

§. 120.

Daher trift den Supranaturalisten endlich auch ein Vorwurf nicht, gegen den sich vielleicht mancher so ungeschickt vertheidigt hat, daß er noch mehr bestärkt ward. Man pflegt nähmlich dem Supranaturalisten die Folgerung aufzubürden, daß, wenn er behaupte, durch eine Offenbarung könnten den Menschen Dinge kund werden, welche die Vernunft ohne Offenbarung nie erkannt haben würde, er auch zugeben müsse, daß entweder diese Dinge zur Seligkeit nicht nothwendig seyen, oder daß die Seligkeit derer, welchen sie unbekannt geblieben, wenigstens höchst zweifelhaft seyn müsse. Es ist bekannt, daß es Supranaturalisten gegeben hat,

welche die lezte Behauptung einräumten, ja gegen anders denkende Supranaturalisten vertheidigten; jedoch hat es Manchen nöthig geschienen, sie dadurch einzuschränken, daß sie Grade der Seligkeit unterschieden; wodurch sie denn freylich auch neue Vorwürfe veranlaßten.

§. 121.

Allein aus dem Vorhergesagten ist klar, daß der Supranaturalist von der Nothwendigkeit solcher Belehrungen eine ganz andere Ansicht haben könne, und daß er hiernach weit entfernt sey, das Verhältniß des Glaubens an das Geoffenbarte zur Seligkeit der einzelnen Menschen bestimmen zu wollen. Dieß überläßt er dem, der allein das Innere des Menschen kennt und danach richtet. Da wir zuletzt diese Frage im Allgemeinen wegen der Offenbarung überhaupt werden betrachten müssen, so begnügen wir uns, hier nur noch zu erinnern, daß die Seligkeit der einzelnen Menschen mit dem Fortschreiten des ganzen Menschengeschlechts in gar keinem nothwendigen Zusammenhange stehe. In dem unendlichen Plane Gottes, welcher die Seligkeit aller Geister umfaßt, ist keine Einförmigkeit zu denken, wohl aber Einheit.

§. 122.

Es ist noch der letzte Fall zu betrachten übrig, welcher durch die nothwendige Behauptung des Supranaturalisten herbeygeführt wird: daß eine geoffenbarte Lehre mehr enthalten könne, als in den Vernunfterkenntnissen liegt. (§. 107.) Es fragt sich nähmlich, ob dieser Grundsatz auch von solchen Dingen gelten müsse, welche, nachdem sie geoffenbart worden, dennoch von der Vernunft nicht völlig begriffen werden können. Um den Supranaturalismus consequent darzustellen, muß also die Frage beantwortet werden, wohin der Supranaturalismus in Ansehung des Glaubens an Geheimnisse führe.

§. 123.

Man muß hier zuvörderst bemerken, daß diese Benennung „Geheimnisse“ für die zu bezeichnende Sache nicht passend ist; indem dieses Wort, so wie das griechische, welchem es entsprechen soll, blos etwas bezeichnet, was entweder überhaupt noch nicht allgemein oder nur den Eingeweihten bekannt, den Uneingeweihten aber verborgen ist. Diese Bemerkung wäre nicht nöthig, ja wir würden selbst sie hier für sehr überflüssig

halten, wenn nicht das Wort der Sache Eintrag thäte. Es ist nähmlich fast nicht zu verkennen, daß man den Glauben an Geheimnisse als etwas bedenkliches, der Vernunft verdächtiges, ein geheimes Grauen erregendes, denkt, wenn man das Wort Geheimniß hört. Ein großer Theil der Menschen ist mit Recht gegen alles Geheime überhaupt eingenommen, am meisten gegen das Heimlichthun mit dem, was den Menschen frommen kann; wirkliche Geheimnisse aus der unsichtbaren Welt sind schauerlich, wie Mährchen von Gespenstern. Ueberdem wer an ein Geheimniß glaubt, scheint — dem Worte nach — mehr wissen zu wollen, als andre, oder an das Daseyn eines ihm selbst unbekannten Etwas zu glauben. Daher kommt großentheils die Scheu vor dem, was man Geheimnisse nennt.

§. 124.

Richtiger und bestimmter drückt man sich daher aus, wenn man nicht vom Glauben an Geheimnisse, sondern vom Glauben an das Unbegreifliche redet, wie das vorhin geschehen ist (§. 122.) Es ist aber gesagt worden, das Unbegreifliche, woran der Supranaturalist glaubt, sey nicht völlig begreiflich,

also zum Theil begreiflich, zum Theil unbegreiflich. Dieß ist kein Widerspruch. Unbegreiflich ist nähmlich das wahre innre Wesen an sich, und eben deshalb ist für die Vernunft die Art des Seyns unerkennbar; aber begreiflich ist und muß seyn das Verhältniß, in welchem das an sich unbegreifliche mit dem religiösen Glauben und den Zwecken der Vernunft steht. Es wird am besten seyn, dieß durch ein Beyspiel zu erläutern.

§. 125.

Gott ist seinem wahren Wesen nach schlechterdings unbegreiflich; die Art seines Seyns übersteigt alle Vernunft; er ist der durchaus Unerkennbare und Unbegreifliche: aber das Verhältniß, in welchem er zu uns gedacht wird und gedacht werden muß, ist uns offenbar, ob es gleich selbst unbegreiflich ist. Wir denken Gott als Ursache der Welt, also in ihm den ersten Anfang der Welt (alles Daseyns), wir begreifen, daß wir dieß denken müssen; aber wir denken etwas durchaus unbegreifliches. Wir denken uns, daß unser Geist mit dem Tode des Leibes nicht untergehe, aber wie dieß möglich sey, ist uns eben so schlechthin unbegreiflich, wie des Geistes Ursprung im sterblichen Leibe; dennoch erkennen

wir, daß wir an die Unsterblichkeit des Geistes zu glauben durch unsre eigne Vernunft genöthigt sind. Indem wir also an Gott, als den Urheber aller Dinge, und an die Unsterblichkeit unsers Geistes glauben, glauben wir an etwas, das seinem wahren innern Wesen nach schlechterdings unbegreiflich ist, — und etwas anders will der Supranaturalist mit seinem Glauben an unbegreifliche Dinge in der Offenbarung nicht sagen.

§. 126.

Daß der Supranaturalist zugeben müsse, daß in der geoffenbarten Lehre unbegreifliche Dinge vorkommen können, daß er sie für wahr halten müsse, wenn er sie in einer Lehre findet, welche er als geoffenbart erkannt hat, bedarf keines Beweises. Denn indem er annimmt, daß eine Offenbarung geschehen sey, hat er bereits etwas unbegreifliches angenommen, und es würde höchst inconsequent seyn, wenn er Geheimnisse in der Offenbarung leugnen wollte, die selbst ein Geheimniß ist. Es ist in der That zu verwundern, daß diese ekelhafte Inconsequenz derer, welche immer noch von Offenbarung reden, und doch leugnen, daß es Geheimnisse und Wunder in derselben geben könne, noch zur Zeit nicht

aufgehört hat, da es doch jedem gesunden Menschenverstande sofort einleuchten muß, daß, wenn man die Möglichkeit, das heißt hier, die Glaubwürdigkeit des Unbegreiflichen in der Offenbarung leugnet, man die Möglichkeit der Offenbarung selbst aufheben müsse, und umgekehrt, daß man gar keinen Anstoß nehmen dürfe, wenn man in der geoffenbarten Lehre Geheimnisse in dem vorhin erklärten Sinne findet, sobald man zugegeben hat, daß überhaupt eine Offenbarung geschehen sey, das ist, daß wirklich etwas geschehen sey, was seinem Wesen nach, und nach der Art seines uranfänglichen Daseyns in der Sinnenwelt eben so schlechterdings unbegreiflich ist, wie jede Wirkung Gottes, wie Gott selbst, und das Daseyn der Natur überhaupt.

§. 127.

Wenn man daher von Offenbarung redet, und vom göttlichen Ursprung einer Religionslehre, und dennoch sich weigert, Geheimnisse und Wunder in und bey derselben anzunehmen, vielmehr alles für ganz begreiflich ausgiebt, und, was nicht begreiflich ist, als Mißverständniß und Aberglauben wegwirft, so ist dieß entweder ein sicheres Zeichen, daß man in einer Inconse-

quenz begriffen ſey, wobey man wirklich nicht merkt, daß man ſich ſelbſt widerſpreche, oder man iſt ein Heuchler, der nur von Amtswegen von Offenbarung redet. Das mag manchen als ein hartes Wort vorkommen; aber ihr Benehmen verdient kein anderes, ja es iſt das einzige wahre Wort, das man darüber ſagen kann. Schämt man ſich des Glaubens an das Unbegreifliche, ſo thue man doch zu dieſer falſchen Scham nicht noch die Heucheley hinzu, und ſtelle ſich, als ob man dennoch an eine Offenbarung glaube; man höre auf, mit leeren Worten andere zu täuſchen oder auch ſich ſelbſt, und lerne einſehen, daß entweder nicht alles begreiflich ſeyn müſſe, oder nichts unbegreiflich ſeyn dürfe.

§. 128.

Der Supranaturaliſt muß alſo glauben, daß in der geoffenbarten Lehre unbegreifliche Dinge enthalten ſeyn können, und wenn er dergleichen Dinge wirklich in derſelben findet, muß er ſie für wahr halten (an ſie glauben) ob ſie gleich unbegreiflich ſind. Er darf ſie nicht verwerfen ihrer Unbegreiflichkeit wegen, denn er müßte ſonſt die Offenbarung ſelbſt um ihrer Unbegreiflichkeit wegen aufgeben; er glaubt ſie, weil er ſie in der Offen-

barung findet, und er rechtfertigt seinen Glauben durch den Zusammenhang, in welchen das seinem innern Wesen nach unbegreifliche mit dem Zwecke der ganzen Offenbarung und dem religiösen Glauben überhaupt erkannt wird.

§. 129.

Aber steht denn dies nicht im Widerspruch mit dem oben (§. 99.) angegebenen Grundsatze: daß eine geoffenbarte Lehre nichts enthalten könne, was demjenigen widerspreche, was die Vernunft wirklich als wahr erkannt hat. Keinesweges; denn dieser Grundsatz kann nicht weiter reichen, als die wirklichen Erkenntnisse der Vernunft. Nun ist aber das Unbegreifliche außer den Gränzen dieser Erkenntnisse; folglich findet jener Grundsatz schon an sich hier keine Anwendung. Die Vernunft kann das Unbegreifliche nicht für falsch erklären, eben deswegen, weil sie das wahre Wesen desselben nicht erkannt hat. Daß aber das Unbegreifliche dem wirklich von der Vernunft erkannten widerspreche, folgt so wenig nothwendig aus dem Begriffe der Unbegreiflichkeit daß vielmehr ein Widerspruch nothwendig nur durch das Beginnen entsteht, das Unbegreifliche begreiflich zu machen.

§. 130.

Das der Vernunft Unbegreifliche und das der Vernunft Widersprechende ist nähmlich völlig verschieden. Das Unbegreifliche ist etwas, dessen wahres inneres Wesen durch die Gesetze menschlicher Erkenntniß nicht begriffen werden kann, worauf also diese Gesetze keine Anwendung leiden, weil sie nicht so weit reichen; das Widersprechende ist etwas, dessen wirklich erkanntes Wesen mit diesen Gesetzen im Widerstreit steht. Gottes Wesen und Wirken ist unbegreiflich, die Fortdauer des Lebens unsers Geistes ist unbegreiflich; aber es ist nicht der Vernunft widersprechend, vielmehr fängt es erst dann an widersprechend zu werden, wenn man es durch die Gesetze der Vernunft begreiflich machen will. So wenig man sagen kann, daß der religiöse Mensch überhaupt etwas der Vernunft widersprechendes annehme, weil er das Unbegreifliche glaubt, eben so wenig darf man dies von dem Supranaturalisten behaupten. Oder widerspricht es überhaupt der Vernunft, etwas für wahr zu halten, das unbegreiflich ist? Dann widerspricht jeder religiöse Glaube der Vernunft, dann ist der Glaube an Gott eben so unvernünftig, wie

der Glaube an ein Geheimniß, das Gott geoffenbaret hat, in den Augen der Gegner.

§. 131.

Denn warum ſoll das Unbegreifliche gerade nur dann nicht von der Vernunft geglaubt werden dürfen, wenn es von dem geoffenbart worden, der ſelbſt unbegreiflich iſt? Widerſpricht es der Vernunft nicht, das Unbegreifliche überhaupt zu glauben, ſo widerſpricht es ihr auch nicht, daſſelbe zu glauben, wenn es geoffenbart worden, auch dann nicht, wenn ſie ohne Offenbarung zur Kenntniß dieſes Unbegreiflichen nie hätte kommen können. Muß die menſchliche Vernunft ſich ſelbſt das Unbegreifliche glauben, warum ſollte ſie es nicht der unendlichen Vernunft glauben dürfen? Alſo mag man überhaupt zugeben, daß etwas unbegreifliches nicht geglaubt werden dürfe, weil es die Vernunft nicht erkennen kann, oder man muß aufhören zu behaupten, daß es ohne der Vernunft zu widerſprechen in der Offenbarung nicht geglaubt werden könne.

§. 132.

Der Supranaturaliſt behauptet das Unbegreifliche in der Offenbarung in demſelben Sinne, in welchem

alle Gegenstände des religiösen Glaubens unbegreiflich sind: und er findet sich, nachdem er überzeugt ist, daß es geoffenbaret sey, eben so berechtigt, es für wahr zu halten, wie jeder religiöse Mensch durch seine eigne Vernunft genöthigt, das Unbegreifliche zu glauben; er glaubt es, weil er überzeugt ist, daß Gott dasselbe geoffenbart habe; er würde aber nicht glauben, daß es geoffenbaret sey, wenn es der Vernunft in dem oben bestimmten Sinne widerspräche, oder wenn er keinen Grund einsähe, warum es von Gott geoffenbart worden wäre.

§. 133.

Aus diesem allen ergiebt sich endlich, wie der consequente Supranaturalist über die Nothwendigkeit einer Offenbarung denken müsse. Es ist schon oben (§. 121.) beyläufig erwähnt worden, daß man dieser Frage nicht selten eine Gestalt giebt, welche eine vernünftige Antwort fast unmöglich macht; daß aber diese Frage nach der eigentlichen Meynung des Supranaturalisten einen ganz andern Sinn habe. Wir würden die Darstellung des Supranaturalismus unvollendet lassen, wenn wir sie nicht genau und bestimmt beantworteten.

hässiges Ansehn habe, wenn man sie so ausdrückt: ob eine Offenbarung zur Seligkeit unentbehrlich sey.

§. 136.

Wie sehr man den Supranaturalisten mit dieser Frage getrieben und verwirrt habe, ist bekannt. Antwortete er, daß eine Offenbarung zur Seligkeit allerdings nöthig sey, so warf man ihm die Folgerung vor, daß also die Seligkeit aller derer, welchen keine geoffenbarte Lehre zu Theil geworden, entweder gerade zu geleugnet oder doch wenigstens als höchst zweifelhaft betrachtet werden müsse. Sagte er aber, daß der Mensch auch ohne Offenbarung selig werden könne, so behauptet man, daß eine Offenbarung überhaupt nicht nöthig sey. Die schon vorhin erwähnte Ausflucht, daß die Seligkeit Grade habe, mußte das Gehässige der Sache vermehren, weil man diese Grade der Seligkeit von etwas abhängig machte, das nicht in der Gewalt und dem Willen des Menschen liegt. Man weiß, zu welchen Hypothesen die ältern Theologen ihre Zuflucht genommen haben, um einen Ausweg zu finden.

§. 157.

Es hätte aber gar nicht ſolcher Umwege bedurft, wenn man nur das einzige bedacht und bekannt hätte, daß von der Seligkeit der einzelnen Menſchen gar nicht die Rede ſeyn könne. Daß dieſe Behauptung richtig ſey, erhellet aus folgendem. Fürs erſte nähmlich können wir uns unter der Seligkeit eines Menſchen überhaupt nichts anders denken, als den Genuß eines Zuſtandes, welcher in dem vollkommen erreichten Zwecke ſeiner Natur ſeinen Grund hat. Da wir nun die Verhältniſſe des zukünftigen Lebens gar nicht kennen, und nur ſo viel mit Gewißheit vorausſetzen können, daß die irdiſchen Verhältniſſe nur in ſo fern fortwirken, wiefern ſie einen Einfluß auf unſern Geiſt gehabt haben, ſo muß der Begriff der Seligkeit eingeſchränkt werden auf die Erreichung des Entzwecks unſrer geiſtigen Natur. Dieſer Entzweck kann und ſoll nun aber nicht hier erreicht werden; das irdiſche Daſeyn iſt blos Mittel, ihm mehr oder weniger nahe zu kommen: folglich kann man überhaupt von keinem einzelnen Menſchen behaupten, daß irgend etwas, das er hier beſeſſen oder entbehrt hat, zu ſeiner Seligkeit unentbehr-

hässiges Ansehn habe, wenn man sie so ausdrückt: ob eine Offenbarung zur Seligkeit unentbehrlich sey.

§. 136.

Wie sehr man den Supranaturalisten mit dieser Frage getrieben und verwirrt habe, ist bekannt. Antwortete er, daß eine Offenbarung zur Seligkeit allerdings nöthig sey, so warf man ihm die Folgerung vor, daß also die Seligkeit aller derer, welchen keine geoffenbarte Lehre zu Theil geworden, entweder gerade zu geleugnet oder doch wenigstens als höchst zweifelhaft betrachtet werden müsse. Sagte er aber, daß der Mensch auch ohne Offenbarung selig werden könne, so behauptet man, daß eine Offenbarung überhaupt nicht nöthig sey. Die schon vorhin erwähnte Ausflucht, daß die Seligkeit Grade habe, mußte das Gehässige der Sache vermehren, weil man diese Grade der Seligkeit von etwas abhängig machte, das nicht in der Gewalt und dem Willen des Menschen liegt. Man weiß, zu welchen Hypothesen die ältern Theologen ihre Zuflucht genommen haben, um einen Ausweg zu finden.

§. 157.

Es hätte aber gar nicht ſolcher Umwege bedurft, wenn man nur das einzige bedacht und bekannt hätte, daß von der Seligkeit der einzelnen Menſchen gar nicht die Rede ſeyn könne. Daß dieſe Behauptung richtig ſey, erhellet aus folgendem. Fürs erſte nähmlich können wir uns unter der Seligkeit eines Menſchen überhaupt nichts anders denken, als den Genuß eines Zuſtandes, welcher in dem vollkommen erreichten Zwecke ſeiner Natur ſeinen Grund hat. Da wir nun die Verhältniſſe des zukünftigen Lebens gar nicht kennen, und nur ſo viel mit Gewißheit vorausſetzen können, daß die irdiſchen Verhältniſſe nur in ſo fern fortwirken, wiefern ſie einen Einfluß auf unſern Geiſt gehabt haben, ſo muß der Begriff der Seligkeit eingeſchränkt werden auf die Erreichung des Entzwecks unſrer geiſtigen Natur. Dieſer Entzweck kann und ſoll nun aber nicht hier erreicht werden; das irdiſche Daſeyn iſt blos Mittel, ihm mehr oder weniger nahe zu kommen: folglich kann man überhaupt von keinem einzelnen Menſchen behaupten, daß irgend etwas, das er hier beſeſſen oder entbehrt hat, zu ſeiner Seligkeit unentbehr-

lich gewesen sey. Denn da der Lauf nach diesem Ziele nicht auf dieses Leben eingeschränkt, sondern recht eigentlich ein unendlicher Lauf ist, so kann die Summe aller irdischen Verhältnisse nie ein Maaßstab für die Seligkeit eines Menschen seyn. Auch mag man zweytens nicht behaupten, daß, da die größere oder geringere, hier mögliche, Annäherung zu jenem Ziele doch von den irdischen Verhältnissen des Menschen abhänge, zu welchen die Religionserkenntniß, welche er hier besessen, allerdings gehöre, man wenigstens in dieser Beziehung sich auf jene Frage einlassen müsse. Denn die Weisheit und Gerechtigkeit Gottes verbietet es uns einerseits schlechthin, das Innere des Menschen nach dem Aeußern zu richten, so wie eben dieselbe es uns dagegen unmöglich macht, zu glauben, daß der Zustand des Menschen nach diesem Leben unwiderruflich und unveränderlich bestimmt seyn werde nach irgend etwas, das der Mensch ohne sein Zuthun entbehrt hat. Endlich sind wir so wenig berechtigt, den künftigen Zustand des Menschen als abhängig von seiner Erkenntniß zu betrachten, daß wir vielmehr diesen Maaßstab als eine Krücke unsres eignen Stolzes verwerfen müssen, wenn wir uns nicht

in die gröſsten Widersprüche mit der Erfahrung verwickeln wollen, welcher zufolge der Zustand der meisten Menschen für die Zukunft höchst bedenklich, ja mehr als zweifelhaft erscheinen müßte, wenn überhaupt, bey der Seligkeit der Menschen, von dem, was der Mensch hier wirklich erkannt oder gewußt hat, die Rede seyn könnte.

§. 138.

Der Supranaturalist behauptet aber die Nothwendigkeit einer Offenbarung, in Beziehung auf die Verhältnisse des Menschengeschlechts zu dem Zwecke der Vorsehung Gottes. Man hat dieß gewöhnlich die relative Nothwendigkeit genannt, zum Unterschiede von der absoluten, nach welcher, wie so eben angegeben worden, ohne die Offenbarung kein Mensch die Seligkeit erlangen könnte. Man hat gesagt, wären die Menschen auf dem rechten Wege geblieben, hätten sie ihre natürliche Erkenntniß benutzt, wie sie sollten, so wäre allerdings eine Offenbarung nicht nöthig gewesen; da sie aber von jeher sich dem Aberglauben und Unglauben ergeben haben, so mußte Gott dem Menschengeschlechte

zu Hülfe kommen, wenn nicht am Ende alle wahre Religion von der Erde verschwinden sollte. Man wird aber bald sehen, daß die oben angedeutete Ansicht von dieser Vorstellung sich wesentlich unterscheidet, und es ist nöthig, diesen Unterschied zu bemerken.

§. 139.

Nach unsrer Ansicht muß nähmlich der Supranaturalist die Offenbarung als ein Ereigniß betrachten, welches mit dem ewigen, fortschreitenden Plane der Vorsehung Gottes zusammenhängt, also nicht nach den Verhältnissen des Menschen zu irgend einer Zeit, sondern nach dem allgemeinen, fortwährenden, sich immer mehr entwickelnden Verhältnisse des ganzen Menschengeschlechts. Nach dieser Ansicht ist die Offenbarung nicht als eine Veranstaltung für ein Volk oder Geschlecht (wiewohl sie allerdings zunächst auf ein Geschlecht der Menschen wirken muß), sondern als eine Wirkung in der Zeit anzusehn, deren Zweck mit dem allgemeinen Plane der Erziehung des Menschengeschlechts zusammenhängt. Wenn daher die Nothwendigkeit einer Offenbarung behauptet wird, so geschieht dieß in dem Sinne, daß eine Offenbarung zu dem Plane Gottes

mit dem Menschengeschlecht nothwendig gehöre.

§. 140.

Es wird hiermit nicht behauptet, daß der Mensch, zu dessen Kenntniß eine Offenbarung gekommen, nicht zu fragen habe, welchen Antheil er an den Folgen derselben zu nehmen berechtigt oder verbunden sey. Aber er würde, wenn er hiernach allein oder nur hauptsächlich urtheilen wollte, von der Nothwendigkeit einer Offenbarung eine eben so einseitige und unvollständige Vorstellung erhalten, wie ein Landwirth, der den Nutzen der eingefallenen Witterung nach dem Einflusse bestimmte, welchen dieselbe auf seine wenigen Aecker hat, oder wie ein Staatsmann, welcher großen Weltbegebenheiten den Zweck eigner Vergrößerungssucht unterlegt. Eben so ist es eine ganz irrige Vorstellung, wenn man die Frage über die Nothwendigkeit einer Offenbarung hinreichend erörtert zu haben glaubt, indem man nachweiset, wie nöthig oder nützlich sie zu irgend einer Zeit gewesen sey. Allerdings mag man berechtigt seyn, die Zeit zu prüfen, in welcher eine Offenbarung entstanden seyn soll, und ihr Entstehen mit dem Zustande der Menschen zu

vergleichen, denen die geoffenbarte Lehre zuerst kund geworden; und wir tadeln keineswegs die verschiedenen Versuche, aus dieser Vergleichung die Weisheit des Urhebers der Offenbarung darzustellen. Allein so wenig sich der Zweck irgend einer Erscheinung in der Zeit aus ihren nächsten Wirkungen sicher und vollständig beurtheilen läßt, eben so wenig und noch weniger kann man die Nothwendigkeit einer Offenbarung nach dem Verhältnisse bestimmen, welches zwischen ihren nächsten Wirkungen und den nächsten Gegenständen derselben oder deren bekannten Folgen erweislich Statt fand.

§. 141.

Man wird ohne Erinnern vermuthen, daß dieß um deswillen behauptet werde, weil man sich für berechtigt gehalten hat, die Nothwendigkeit einer Offenbarung nur für eine gewisse Zeit zuzugeben (§. 138.), und den Offenbarungsglauben selbst nur für ein zur Zeit der Unmündigkeit der Vernunft nöthiges Mittel des Glaubens überhaupt zu erklären. Daß dieß geschehen sey, ist bekannt genug; und es ist auch nicht zu leugnen, daß dergleichen Vorstel-

lungen eben so natürlich aus jener einseitigen Ansicht der Offenbarung, als aus übermüthigem Stolze eines auf seine eignen eingebildeten Vorzüge eingeschränkten Verstandes entspringen. Ist man gewohnt, die Vorstellung seines eignen wahren oder vermeintlichen Bedürfnisses, überall, und auch hier, den Planen der Vorsehung unterzuschieben, pflegt man die Nützlichkeit und Nothwendigkeit dessen, was durch Gott geschieht, nach den Ansichten seiner eignen Weisheit abzumessen, dann ist es unvermeidlich, auch die vorliegende Frage nach der Willkühr eigner Plane zu beantworten, und die Nothwendigkeit einer Offenbarung verschwinden zu lassen, sobald man glaubt, daß man selbst ihrer nicht bedürfe; wie der Landmann den Regen für unnöthig hält, wenn seine eignen Felder naß genug sind.

§. 142.

Der wahre Gesichtspunkt, aus welchem der Supranaturalist die Offenbarung betrachtet, ist daher der nähmliche, aus welchem jeder religiöse Mensch in den Begebenheiten auf der Erde die Weisheit der göttlichen Vorsehung erblickt und verehrt, — selbst

vergleichen, denen die geoffenbarte Lehre zuerst kund geworden; und wir tadeln keineswegs die verschiedenen Versuche, aus dieser Vergleichung die Weisheit des Urhebers der Offenbarung darzustellen. Allein so wenig sich der Zweck irgend einer Erscheinung in der Zeit aus ihren nächsten Wirkungen sicher und vollständig beurtheilen läßt, eben so wenig und noch weniger kann man die Nothwendigkeit einer Offenbarung nach dem Verhältnisse bestimmen, welches zwischen ihren nächsten Wirkungen und den nächsten Gegenständen derselben oder deren bekannten Folgen erweislich Statt fand.

§. 141.

Man wird ohne Erinnern vermuthen, daß dieß um deswillen behauptet werde, weil man sich für berechtigt gehalten hat, die Nothwendigkeit einer Offenbarung nur für eine gewisse Zeit zuzugeben (§. 138.), und den Offenbarungsglauben selbst nur für ein zur Zeit der Unmündigkeit der Vernunft nöthiges Mittel des Glaubens überhaupt zu erklären. Daß dieß geschehen sey, ist bekannt genug; und es ist auch nicht zu leugnen, daß dergleichen Vorstel-

lungen eben so natürlich aus jener einseitigen Ansicht der Offenbarung, als aus übermüthigem Stolze eines auf seine eignen eingebildeten Vorzüge eingeschränkten Verstandes entspringen. Ist man gewohnt, die Vorstellung seines eignen wahren oder vermeintlichen Bedürfnisses, überall, und auch hier, den Planen der Vorsehung unterzuschieben, pflegt man die Nützlichkeit und Nothwendigkeit dessen, was durch Gott geschieht, nach den Ansichten seiner eignen Weisheit abzumessen, dann ist es unvermeidlich, auch die vorliegende Frage nach der Willkühr eigner Plane zu beantworten, und die Nothwendigkeit einer Offenbarung verschwinden zu lassen, sobald man glaubt, daß man selbst ihrer nicht bedürfe; wie der Landmann den Regen für unnöthig hält, wenn seine eignen Felder naß genug sind.

§. 142.

Der wahre Gesichtspunkt, aus welchem der Supranaturalist die Offenbarung betrachtet, ist daher der nähmliche, aus welchem jeder religiöse Mensch in den Begebenheiten auf der Erde die Weisheit der göttlichen Vorsehung erblickt und verehrt, — selbst

wenn sie ihm — wie alles Wirken Gottes — unbegreiflich sind. Ihm ist die Offenbarung eine Wirkung des unendlichen Geistes, welcher zwar auf den verschiedensten Bahnen die endlichen Geister zum Ziele führt, aber das Menschengeschlecht leitet durch die Kraft seines Wortes, welches das öde Leben der sterblichen Natur und das verworrene irdische Daseyn der Menschen mit dem Lichte des ewigen Lebens erleuchtet. Nicht auf sich sieht der Offenbarungsgläubige, sondern auf das ganze Geschlecht; demüthig empfängt und pflegt er zwar auch für sich die Worte des ewigen Lebens; aber mit Hoffnung und Dank erhebt er den Geist zu dem ewigen Vater, der das Menschengeschlecht durch sein unerforschliches Walten von Stufe zu Stufe führt, wie er die Körperwelt in ihrem Laufe auf ewigen Bahnen erhält.

§. 143.

Glaubt irgend Jemand, das Wort des ewigen Lebens nicht zu bedürfen; spricht der Ewige vernehmlich und gnügend durch seine eigne Vernunft zu ihm; ein jeglicher mag und soll seines Glaubens leben. Aber der Supranaturalist sieht, wie gesagt, nicht auf sich: des Menschengeschlechts Fortgang ist ihm der Gegenstand

der heiligern Wünſche. Und als nothwendiges Mittel zu dieſem ewigen Plane der Vorſehung, die Geſchlechter der Menſchen nach und nach zu höherer Einſicht, Kraft und Weisheit des Lebens zu führen, betrachtet der Supranaturaliſt die Offenbarung Gottes. Er wird ſich hierbey von ſelbſt beſcheiden, daß es unmöglich ſey, die Wege zu bezeichnen, auf welchen die Vorſehung die einzelnen Geſchlechter leitet, oder die Zeit zu beſtimmen, wo der Lauf vollendet ſey. Aber dieß kann ihn ſo wenig irre machen, als das unleugbare Zurückgehn einzelner Völker und Geſchlechter ſeinen Glauben an die Vorſehung erſchüttern kann; er weiß, und iſt ſich durch ſein eignes inneres Leben bewußt, daß die Köperwelt gerade dadurch von dem Geiſterreiche verſchieden iſt, daß dort ein Kreislauf Statt findet, in einem immerwährenden Kampfe der Erzeugung und Zerſtörung, während das geiſtige Leben fortſchreitet, und ſich immer weiter entwickelt in dem ganzen Geſchlechte der Menſchen. Dieſer Fortgang iſt es, weshalb er eine Offenbarung für nothwendig hält, als ein nach den Verhältniſſen und Bedürfniſſen des Menſchengeſchlechts unentbehrliches Mittel, daſſelbe nach dem ewigen un-

erforschlichen Plane der Vorsehung immer weiter zu bringen. Wie sich Gott den Menschen von jeher nicht unbezeugt gelassen hat durch ihre eigne Vernunft, so offenbart er sich durch das ewige Wort, zu einer Zeit, wo ein neues Leben unter den Menschen beginnen soll.

(*) S. die sechste Anmerkung.

§. 44.

Man kann nicht einwenden, es sey unerweislich, daß das Menschengeschlecht eines solchen Mittels bedürfe, es sey vielmehr eben so gewiß anzunehmen, daß in der menschlichen Vernunft selbst die Kräfte und die Mittel liegen, um die Menschen nach und nach weiter zu bringen. Setzt man nähmlich einen bestimmten Gang des Menschengeschlechts voraus, dessen Fortschreiten man aus natürlichen Ursachen erklären zu müssen glaubt; verlangt man, daß a priori das Wenn und Wozu dargethan werde; fragt man, was wohl zu irgend einer Zeit das Menschengeschlecht habe erreichen sollen, das es ohne eine Offenbarung nicht erlangen könnte: dann ist freylich allerdings die Nothwendigkeit einer Offenbarung, in dem an-

gezeigten Gesichtspunkte, unerweislich, aber eben so unerweislich, als die Nothwendigkeit des Glaubens an eine Vorsehung und Regierung Gottes überhaupt. Allein so wenig man diesen Glauben darum für unsicher und unbegründet halten kann, weil sich die Nothwendigkeit einer göttlichen Weltregierung nicht a priori bestimmt darthun und erweisen läßt, eben so wenig kann man fordern, daß der Glaube an die Nothwendigkeit einer göttlichen Offenbarung durch einen solchen Beweis gerechtfertigt werde.

§. 145.

Die Ursache liegt am Tage. Zu einem solchen Beweise würde nähmlich gefordert werden müssen, was an sich unmöglich ist: bestimmte Angabe des Ganges, welchen das Menschengeschlecht binnen einer gewissen Zeit zu nehmen habe, ohne jedoch diese Zeit selbst bestimmen zu können. Denn will man die Zeit bestimmen, so gewinnt die Frage eine ganz andere Gestalt: dann fragt sich nähmlich, ob das Menschengeschlecht zu dieser Zeit ohne eine Offenbarung habe dahin kommen können, wohin es zu derselben kommen mußte. Aber wer kann auch nur dieß mit Ge-

wißheit angeben wollen, wie weit das Menſchengeſchlecht zu irgend einer Zeit habe kommen ſollen? wer kann alſo behaupten, daß es ohne die Offenbarung zu einer andern Zeit dieſes Ziel erreicht haben würde? Denn ſagt man, zu einer andern Zeit, ſo iſt es nicht die Zeit, wo das Menſchengeſchlecht, nach der Vorausſetzung, dahin kommen ſollte. Wird aber keine Zeit beſtimmt, ſo hat die Frage keinen Sinn; denn ohne Zeitbeſtimmung iſt eine ſichere Vorſtellung von dem Gange des Menſchengeſchlechts unmöglich. Daher dreht man ſich auch hier ſtets in einem Kreiſe herum, in welchem man immer wieder auf jene dunkle Idee zurückkommt, daß das Menſchengeſchlecht überhaupt, allein durch die Vernunft, weiter gebracht und dahin geführt werden könne, wohin es kommen ſoll. Da aber in dieſer Idee alles unbeſtimmt iſt, das Ziel und die Zeit, ſo iſt es eben ſo unmöglich, den Beweis des Gegentheils zu führen, als zu beweiſen, daß ohne eine göttliche Regierung die Welt nicht zu Grunde gehen werde. Allein man ſieht leicht ein, daß die Behauptung des Supranaturaliſten einen ganz andern Grund hat, welchen a priori darzuſtellen ganz unmöglich ſeyn muß, weil von einer beſtimmten Erſcheinung in der Zeit die Rede iſt, und daß

folglich ſeine Behauptung unwiderleglich iſt, ſo lange man ihm nicht in demſelben Sinne das Gegentheil beweiſen kann.

§. 146.

Bedarf es alſo, um die allgemeine Idee von der Nothwendigkeit einer Offenbarung in der Zeit zu finden, eines beſondern Falles, wo eine Offenbarung wirklich als eingreifend in den Lauf des Menſchengeſchlechts erſcheine, ſo kann kein Zweifel ſeyn, wie der Supranaturaliſt einen ſolchen Fall zu beurtheilen habe, wenn er conſequent ſeyn will. So wie er nähmlich jede Begebenheit auf der Erde im Zuſammenhange mit dem allgemeinen Plane der Regierung Gottes betrachtet, und eben deswegen, weil er dieſen Plan nicht zu durchſchauen vermag, ſich enthält, der Wirkſamkeit einer ſolchen Begebenheit beſtimmte Gränzen anzuweiſen, ſo wird er auch in dem Falle, wenn eine Erſcheinung in der Zeit als eine Offenbarung Gottes daſteht, die Zwecke und Wirkungen derſelben auf keine beſtimmte Zeit einſchränken, ſondern vielmehr ſich begnügen, wenn ſeiner Vernunft ſich die Möglichkeit eines Zuſammenhangs der Offenbarung mit den allgemeinen Verhältniſſen und

Bedürfnissen des Menschengeschlechts zu jeder Zeit unwidersprechlich darstellt.

§. 147.

Gesetzt daher, daß zu irgend einer Zeit eine Wirkung erschienen sey, deren letzte Ursache in einer Offenbarung Gottes zu setzen ist, so kann nicht davon allein die Rede seyn, wie nöthig eine Offenbarung gerade zu jener Zeit gewesen sey, auch nicht, was sie bisher gewirkt habe: sondern der Supranaturalist wird das Geoffenbarte mit den allgemeinen Verhältnissen des Menschen vergleichen, und danach prüfen, ob dasselbe nichts Wesentliches enthalte, dessen Wirksamkeit für die Menschen überhaupt (nicht für einzelne Menschen) mit der Zeit aufhören muß. Die Angemessenheit des wesentlichen Inhalts einer Offenbarung zu den sich immer gleichbleibenden und auf ewigen Gesetzen der Vernunft beruhenden Grundideen, worauf der religiöse Glaube der Menschen und die Entwickelung ihres geistigen, unsterblichen Lebens in der Zeit beruht, giebt dem Supranaturalisten allein den Maasstab seiner Hoffnungen für das ganze künftige Geschlecht.

§. 148.

Der Supranaturalist wird sich hierbey, (wie der religiöse Mensch bey jeder Begebenheit, die er im Zusammenhang mit dem Planen der Vorsehung betrachtet,) von selbst bescheiden, daß es unmöglich sey, den Zusammenhang mit dem Fortschreiten des Menschengeschlechts für jede Zeit bestimmt anzugeben, er wird selbst die Frage danach für eben so vorwitzig und unzulässig erklären, als wenn man fragen wollte, welche Folgen eine Begebenheit der Zeit, welche die Schicksale einzelner Völker und Geschlechter erschüttert, nach den Absichten Gottes für die Zukunft der Menschen haben werde. Aber sein Glaube beruht, wie der Glaube jedes religiösen Menschen überhaupt, nicht auf dem, was er siehet, sondern auf der gewissen Erwartung dessen, was geschehen soll.

§. 149.

Der Supranaturalist findet endlich keinen Widerspruch zwischen seiner Ansicht von der Nothwendigkeit einer Offenbarung und dem nöthigen Fortschreiten, oder der sogenannten Perfectibilität, des Menschenge-

Bedürfnissen des Menschengeschlechts zu jeder Zeit unwidersprechlich darstellt.

§. 147.

Gesetzt daher, daß zu irgend einer Zeit eine Wirkung erschienen sey, deren letzte Ursache in einer Offenbarung Gottes zu setzen ist, so kann nicht davon allein die Rede seyn, wie nöthig eine Offenbarung gerade zu jener Zeit gewesen sey, auch nicht, was sie bisher gewirkt habe: sondern der Supranaturalist wird das Geoffenbarte mit den allgemeinen Verhältnissen des Menschen vergleichen, und danach prüfen, ob dasselbe nichts Wesentliches enthalte, dessen Wirksamkeit für die Menschen überhaupt (nicht für einzelne Menschen) mit der Zeit aufhören muß. Die Angemessenheit des wesentlichen Inhalts einer Offenbarung zu den sich immer gleichbleibenden und auf ewigen Gesetzen der Vernunft beruhenden Grundideen, worauf der religiöse Glaube der Menschen und die Entwickelung ihres geistigen, unsterblichen Lebens in der Zeit beruht, giebt dem Supranaturalisten allein den Maasstab seiner Hoffnungen für das ganze künftige Geschlecht.

§. 148.

Der Supranaturaliſt wird ſich hierbey, (wie der religiöſe Menſch bey jeder Begebenheit, die er im Zuſammenhang mit dem Planen der Vorſehung betrachtet,) von ſelbſt beſcheiden, daß es unmöglich ſey, den Zuſammenhang mit dem Fortſchreiten des Menſchengeſchlechts für jede Zeit beſtimmt anzugeben, er wird ſelbſt die Frage danach für eben ſo vorwitzig und unzuläſſig erklären, als wenn man fragen wollte, welche Folgen eine Begebenheit der Zeit, welche die Schickſale einzelner Völker und Geſchlechter erſchüttert, nach den Abſichten Gottes für die Zukunft der Menſchen haben werde. Aber ſein Glaube beruht, wie der Glaube jedes religiöſen Menſchen überhaupt, nicht auf dem, was er ſiehet, ſondern auf der gewiſſen Erwartung deſſen, was geſchehen ſoll.

§. 149.

Der Supranaturaliſt findet endlich keinen Widerſpruch zwiſchen ſeiner Anſicht von der Nothwendigkeit einer Offenbarung und dem nöthigen Fortſchreiten, oder der ſogenannten Perfectibilität, des Menſchenge-

ſchlechts. Verſteht man nähmlich unter dieſer mehr als eine bloße Chimäre, deren Vorſtellung nur der Einbildung ſchmeichelt, ſo kann man nicht behaupten, daß eine geoffenbarte Lehre, welche für das ganze Menſchengeſchlecht zu allen Zeiten beſtimmt wäre, mit der immer fortſchreitenden Entwickelung der Vernunft im Widerſtreit ſtehe, daß alſo eine Offenbarung höchſtens einen Zweck für eine gewiſſe Zeit haben könne. Man hat zwar häufig aus dieſem Grunde die Perfectibilität der Offenbarung behauptet; und es iſt nicht zu verkennen, daß die Anſichten, nach welchen Chriſtus höchſtens als ein über die Bedürfniſſe ſeines Volkes aufgeklärter Menſch erſcheint, und das Chriſtenthum als eine Anſtalt, welche, ohne daß Chriſtus es wollte, oder auch nur ahnete, was daraus werden ſollte, mit der Zeit entſtanden iſt, und alſo auch mit der Zeit wieder vergehen muß, wenn die durch Philoſophie und hiſtoriſche Kritik der Sagen einfältiger Vorwelt mündig gewordene Menſchheit eingeſehen haben wird, daß es mit dem Glauben an Chriſtum aus ſey, und daß die Vernunft, um zum Menſchthum zu gelangen, das Chriſtenthum nicht mehr bedürfe, daß dieſe Vor-

ſtellungen, welche das größte, ſegensreichſte, bewundernswürdigſte Ereigniß in der Geſchichte der Menſchen, ein Ereigniß, welches allein ſchon in jedem nachdenkenden Menſchen den Glauben an eine unerforſchliche Regierung Gottes wecken muß, zu einer Begebenheit machen, welche abſichtlos durch die Zeit entſtanden, durch Täuſchung und Lügen gefördert, als Menſchenwerk höchſtens von der Vorſehung benutzt worden, um, bis das wahre Licht die Finſterniß erleuchten würde, einige Grundideen der Religion unter den noch nicht mit Syſtemen erzogenen Menſchen zu erhalten, — daß, mit einem Worte, dieſe Läſterungen zum großen Theile ihren geheimen Grund in ſolchen verkehrten Vorſtellungen von dem Fortſchreiten der ſogenannten Menſchheit haben, womit ſich die Beſtimmung einer Offenbarung, wie ſie der Supranaturaliſt behauptet, allerdings nicht vereinigen läßt.

§. 150.

Aber der Supranaturaliſt, welchem an dem wahren Fortſchreiten des Menſchengeſchlechts wenigſtens eben ſo viel gelegen iſt, als jedem andern an ſeinem

eignen Systeme, unterscheidet die fortgehende Entwickelung der Ideen der Offenbarung unter den Menschen von diesen Ideen selbst; er ist eben darum überzeugt, daß die Wirksamkeit der Offenbarung fortdauern müsse, weil dieselbe zum immerwährenden Fortschreiten der Menschen unentbehrlich ist; aber weil er weiß, daß die allgemeinen menschlichen Bedürfnisse, und die Gesetze und Zwecke der Vernunft in Beziehung auf die Bestimmung und höchste Ausbildung der menschlichen Natur nothwendig immer dieselben bleiben müssen, und bleiben werden, so lange die Menschen Menschen bleiben, so erblickt er in der Offenbarung, welche jenen Bedürfnissen und Zwecken durchgängig gemäß ist, ein sich immer gleichbleibendes vollkommnes Mittel zur Veredlung des Menschengeschlechts, wenn auch die Wirksamkeit desselben zu dieser oder jener Zeit bald größer bald geringer ist.

S. die sechste Anmerkung zu §. 143.

V.

Vom
Naturalismus und Rationalismus.

§. 151.

Nachdem wir den Supranaturalismus consequent, das ist, nach allen den Folgerungen dargestellt haben, welche aus dem obersten, auf dem Begriffe einer unmittelbaren Offenbarung beruhenden Prinzip desselben nothwendig hervorgehn, und es also klar ist, was der Supranaturalist, welcher eine unmittelbare Offenbarung Gottes in dem oben (§. 64. folg.) bestimmten Sinne annimmt, in Ansehung aller der Gegenstände behaupten müsse, welche im Verhältniß zu der Offenbarung zu betrachten sind, so ist es nöthig den Naturalismus und Rationalismus eben so darzustellen, ehe wir ihn mit dem ihm entgegengesetzten Supranaturalismus vergleichen. Indem wir dieß unternehmen, (ein Beginnen, welches allerdings

ſchon darum große Schwierigkeiten hat, weil Naturalismus und Rationalismus in ihren Prinzipien zum Theil höchſt unbeſtimmt ſind, und beynahe nur darin gänzlich übereinſtimmen, daß dadurch die Offenbarung — nicht einmahl ſtets in demſelben Sinne, in welchem ſie der Supranaturaliſt behauptet, — geleugnet wird); bemerken wir, daß wir die Naturaliſten und Rationaliſten, von dem Naturalismus und dem Rationalismus unterſcheiden, ein Unterſchied, welcher eben ſo nöthig iſt, als die Unterſcheidung der Philoſophen und der Philoſophie.

§. 152.

Denn zuerſt liegt es am Tage, daß man bey Unterſuchungen, welche um der Wahrheit ſelbſt willen angeſtellt werden, nicht ſorgfältig genug verhüten könne, daß ſich nicht ein perſönliches Intereſſe dafür oder dagegen durch das Benehmen derjenigen Perſonen einmiſche, welche eine Meynung oft ſchlechter vertheidigen oder glücklicher beſtreiten, als es die Sache verdient. Man kann nicht leugnen, daß dieß bey dem vorliegenden Gegenſtande doppelt ſchwer iſt, da derſelbe eine Frage betrifft, an welcher Jeder, dem es daran liegt, über die

wichtigsten Angelegenheiten seiner Vernunft mit sich selbst aufs Reine zu kommen, eignes hohes Interesse nehmen muß; daher das widerwärtige Gefühl, welches durch die Bestreitung unserer innigsten Ueberzeugung erweckt wird, sehr leicht und fast unvermeidlich einen der Wahrhaftigkeit nachtheiligen Einfluß auf die richtige Untersuchung und unpartheyische Beurtheilung der gegentheiligen Meynung gewinnt, wenn diese Meynung entweder mit Trotz und Hohn, oder mit Leichtsinn und Seichtigkeit, oder mit Verfälschung und Verläumdung der unsrigen vorgetragen worden. Wir müssen daher ganz vergessen, wie von Einzelnen der Naturalismus und Rationalismus dargestellt und vertheidigt worden, und blos untersuchen, welche nothwendige Behauptungen aus dem Prinzip jener Denkart entspringen, und aus welchen Gründen sie abgeleitet werden müssen.

§. 153.

Dieß ist um so nöthiger, da, wie bereits zu Anfange bemerkt worden ist, der Naturalismus unter dem Nahmen des Rationalismus eine Gestalt angenommen hat, welche in den Händen geschickter Vertheidiger veränderlicher als Proteus ist, und es, wenn man sich

auf diese mannichfaltigen Darstellungen einläßt, unmöglich macht, die wahre Form fest zu halten. Wir sind entfernt zu behaupten, daß dieß immer absichtlich geschehe, um wie Proteus nicht wahrsagen zu dürfen; wir glauben vielmehr, daß Mangel an Consequenz und Uebereinstimmung mit sich selbst eben so oft die Ursache davon sey. Allein wir halten uns für berechtigt, uns auf die Art und Weise, wie der Naturalismus von Einzelnen dargestellt worden, gar nicht einzulassen, und nicht zu gedenken, was man unter jenem Nahmen alles vorgebracht und behauptet habe, sondern blos zu bestimmen, was der Naturalismus oder Rationalismus nach seinem anerkannten wesentlichen Prinzip behaupten müsse.

§. 154.

Aber es entsteht hier eine andere Frage: mit welchem Rechte hier Naturalismus und Rationalismus zugleich betrachtet werden sollen, als ob beyde Wörter dieselbe Sache bedeuteten. Es ist nöthig, daß wir uns darüber erklären. Denn allerdings bedeutet der Rationalismus an sich etwas ganz andres, als der Naturalismus, und wir haben bereits behauptet, daß man,

wenn man ehrlich gegen seine Gegner, und aufrichtig gegen sich selbst zu Werke gehen wollte, dem Supranaturalismus durchaus nicht hätte den Rationalismus entgegen setzen sollen. Denn dem Supranaturalismus ist der Naturalismus, dem Rationalismus aber der Irrationalismus, nicht der Supranaturalismus entgegengesetzt. Versteht man unter dem Rationalismus, was das Wort eigentlich bedeutet, so kann man den Supranaturalisten eben so wenig einen Gegner des Rationalismus nennen, wie der Supranaturalist den Naturalisten einen Ungläubigen schelten darf, weil er kein Offenbarungsgläubiger ist. Es ist traurig genug, daß man sich in einer so wichtigen Angelegenheit erlaubt hat, was bey der geringfügigsten Streitigkeit ungerecht ist, daß man sich der Nahmen bedient, um den Gegner recht eigentlich zu verketzern. Denn offenbar hat der Rationalist, als Naturalist, nicht mehr Recht, den Supranaturalisten für einen Gegner des Rationalismus, im eigentlichen Sinne des Wortes, zu erklären, als der Supranaturalist, den, welcher keine Offenbarung in seinem Sinne annimmt, einen Ungläubigen oder Atheisten zu nennen. Daß der Supranaturalist, durch unrichtige Anwendung seines Prinzips, in Widerstreit mit der Ver-

nunft kommen könne, iſt eben ſo wenig zu leugnen, als daß der Rationaliſt, wenn er die Gränzen ſeines Prinzips überſchreitet, unvermeidlich in völligen Unglauben gerathen müſſe. Aber wir haben es mit der Sache, nicht mit dem Mißbrauche derſelben, zu thun.

§. 155.

Was alſo zuförderſt Naturalismus bedeute, iſt ſchon aus dem Gegenſatze, aus dem bisher erörterten Begriffe des Supranaturalismus klar. So wie der Supranaturaliſt behauptet, daß es eine unmittelbare Offenbarung Gottes in dem eben entwickelten Sinne geben könne, und auch wirklich gegeben habe, ſo behauptet dagegen der Naturaliſt, daß es außer den Belehrungen, welche der Menſch durch ſeine eigne Vernunft empfangen kann, keine anderen gebe; er behauptet, daß es ſolcher Belehrungen, die nicht aus der Vernunft ſelbſt entſpringen, nicht bedürfe, daß folglich die Vernunft die einzige Quelle des religiöſen Glaubens ſey. Der Naturalismus beſteht alſo darin, daß blos eine natürliche, das iſt, ihren erſten Urſachen nach blos durch die Natur mittels der Vernunft entſtandene Quelle des religiöſen Glaubens als wahr und möglich angenommen wird.

Mit vollem Rechte wird daher der Naturalismus dem Supranaturalismus entgegengesetzt. Die Benennung Deismus ist, als ganz willkührlich, völlig verwerflich.

§. 156.

Rationalismus dagegen bedeutet eigentlich zwar diejenige Denkungsart, welche der Vernunft durchgängig gemäß ist, oder eine den Gesetzen der Vernunft vollkommen gemäße Art die Wahrheit derjenigen Dinge zu erforschen und zu bestimmen, welche von der Vernunft erkannt oder für wahr gehalten werden sollen. Der Rationalismus findet daher überall Statt, wo von der Erkenntniß oder dem Glauben der Vernunft die Rede ist; er bestehet, dem Worte und der Sache nach, in nichts anderm, als darin, daß man sich bey Bestimmung des Wahren und Falschen lediglich von den Gesetzen der Vernunft leiten läßt, mithin die Vernunft zur höchsten Richterin dessen macht, was für Menschen als wahr oder falsch gelten soll.

§. 157.

Denkt man sich diesen Begriff des Rationalismus — den einzigen nicht willkührlichen — so klar

als man überall ſollte, ſo wird es nicht lange zweifelhaft bleiben, warum wir den Naturalismus und Rationalismus nicht als gleichbedeutend, ſondern als übereinſtimmend in Hinſicht auf den religiöſen Glauben, zuſammen ſtellen. Es iſt nähmlich in beyden, in Anſehung des angezeigten Geſichtspunctes, dieſelbe Meynung; nur enthält der letztere zugleich die Gründe der Meynung. Das Wort Naturalismus zeigt die Sache ſelbſt an, Rationalismus die Gründe, auf welchen ſie beruht. Wenn wir den Naturaliſten nennen, ſo denken wir uns Jemand, der blos eine natürliche Quelle des religiöſen Glaubens annimmt, unter dem Rationaliſten denken wir uns den, der die übernatürliche Quelle des religiöſen Glaubens leugnet, weil es, nach ſeiner Anſicht, nicht mit der Vernunft übereinſtimmt, eine übernatürliche Quelle des religiöſen Glaubens anzunehmen.

§. 158.

Es wird ſich zwar in der Folge zeigen, daß der Rationaliſmus im eigentlichen Sinne des Wortes, keineswegs mit dem Supranaturaliſmus ſtreite, das heißt, daß es einer den Geſetzen der Vernunft gemäßen Denkungsart durchaus nicht entgegen ſey, eine übernatür-

liche Offenbarung anzunehmen. Allein der Rationalismus enthält doch offenbar die angeblichen Gründe für den Naturalismus, und es ist geschichtlich wahr, daß die Gegner des Offenbarungsglaubens, Rationalisten genannt seyn wollen, und ihre Meynung, wonach sie eine wirkliche Offenbarung verwerfen, Rationalismus nennen. Es ist daher nicht blos erlaubt, sondern sogar unerläßlich, Naturalismus und Rationalismus, in wiefern sich nähmlich der Letztere selbst dem Supranaturalismus entgegen gesetzt, zusammen zu stellen.

§. 159.

Der Naturalismus und Rationalismus stimmen nähmlich, nach dem in dem ganzen Streite über den Offenbarungsglauben jetzt herrschend gewordenen Sprachgebrauche, in den Prinzipien ganz mit einander überein, und unterscheiden sich, wiefern sie beyde dem Supranaturalismus entgegen stehen, durch nichts von einander, als durch den Nahmen, indem das Wort Naturalismus blos die Sache anzeigt, welche behauptet wird, das Wort Rationalismus hingegen zugleich die Gründe andeutet, warum man jene Sache behaupten müsse. Der, welcher sich einen Naturalisten

nennt, zeigt an, daß er Vernunftgründe habe, nur eine natürliche Quelle des religiösen Glaubens anzunehmen, der Rationalist bezeugt durch den Nahmen, mit welchem er sich dem Supranaturalisten entgegen setzt, daß er eine übernatürliche Quelle des religiösen Glaubens nicht annehmen könne, weil dieß allein der Vernunft gemäß sey.

§. 160.

Wäre es demnach nicht besser, die ganze Untersuchung ohne jenen Nahmen zu führen, welcher, der Sache nach, und zu Folge der Ueberzeugung aller Philosophen der Vorwelt, höchst willkührlich, ohne allen Nutzen für die Wahrheit, und nur, wie zu Anfang bemerkt worden, um dem Gegner einen bösen Nahmen zu machen, der Ueberzeugung von göttlicher Offenbarung entgegengesetzt wird? Allerdings. Es soll daher der Naturalismus aus den Gründen dargestellt werden, welche man aus der Vernunft selbst hernehmen mag, um den Offenbarungsglauben, als der Vernunft entgegen, zu bestreiten. In diesem Falle allein steht der Rationalismus dem Supranaturalismus entgegen.

(*) S. die siebente Anmerkung, §. 3.

§. 161.

Vorher iſt aber noch ein Unterſchied zu betrachten, welcher in dieſer Angelegenheit gemacht wird, in wiefern ſich der Rationalismus dem Supranaturalismus entgegen ſetzt. Man unterſcheidet nähmlich den formalen und materialen Rationalismus. Wenn man ſich denkt, daß diejenigen, welche ſeit ſo vielen Jahrhunderten durch den Gebrauch, den ſie von der Vernunft zur Erforſchung der Wahrheit gemacht haben, mit Recht den Nahmen von Weiſen führen, jetzt von einem formalen und materialen Rationalismus reden hörten, ſo muß man billig zweifeln, ob ſie verſtehen würden, wovon die Rede ſeyn könne. Indeſſen wollen wir nicht an jene denken, welchen es unmöglich ſeyn müßte, ſich unter einem materialen Rationalismus etwas vorzuſtellen, weil ſie ſich unter Rationalismus nichts anders denken können, als eine der Vernunft gemäße Denkungsart, oder ein Verhältniß zur Vernunft, und es alſo unbegreiflich finden müſſen, was ein materialer Rationalismus ſey, weil dieſe Redensart doch in der That zwey einander aufhebende Begriffe vereinigt. Wir wollen es mit den Worten nicht ſo genau nehmen, und ſehen, was darunter zu denken ſey.

§. 162.

Der Rationalismus in Ansehung des religiösen Glaubens besteht überhaupt darin, daß dieser Glaube lediglich durch und nach den Gesetzen der Vernunft bestimmt werden soll. Dieß ist das Prinzip des Rationalismus, in wiefern derselbe dem Offenbarungsglauben entgegengesetzt wird.

§. 163.

Allein dieses Prinzip enthält eigentlich zwey verschiedene Grundsätze. Erstens nähmlich sagt es so viel: daß alle und jede Wahrheiten, welche Gegenstände des religiösen Glaubens seyn sollen, und alle und jede Gründe dieses Glaubens, nach den Gesetzen der Vernunft geprüft und beurtheilt werden müssen; daß folglich nichts vernünftigerweise Gegenstand des religiösen Glaubens seyn kann, was nicht durch die Gesetze der Vernunft als wahr erkannt worden ist. Dieß ist das Prinzip des sogenannten formalen Rationalismus.

§. 164.

Es liegt aber in jenem Prinzip, wie es absichtlich, um alles zusammen zu fassen, ausgedrückt worden (§.

162.) noch ein zweyter Grundſatz: daß nähmlich nichts Gegenſtand des religiöſen Glaubens ſey, was die Vernunft durch ihre eignen Geſetze nicht erkannt hat; daß der ganze Inhalt des religiöſen Glaubens lediglich durch die Vernunft gegeben ſey, alſo eine Offenbarung nur durch menſchliche Vernunft Statt habe, mithin aller religiöſe Glaube, ſeinem Inhalte nach, auf blos menſchlicher Erkenntniß beruhe. Unſtreitig iſt es dieß, was man den materialen Rationalismus zu nennen pflegt.

§. 165.

Man ſieht leicht ein, daß beyde Grundſätze zwar auf demſelben Prinzip beruhen, nähmlich: daß die Vernunft allein alles in Allem im religiöſen Glauben gelten müſſe; daß ſie aber doch weſentlich von einander verſchieden ſind in Anſehung der Anwendung deſſelben Prinzips. Der formale Rationalismus wendet nähmlich ſein Prinzip auf jeden gegebenen Inhalt einer Religionslehre an; der materiale dagegen behauptet, daß durch das Prinzip der Inhalt des religiöſen Glaubens lediglich gegeben ſey. Jener verwirft alles, was nicht nach den Geſetzen der Vernunft als wahr

erkannt worden, dieſer hingegen nimmt keine Erkenntnißquelle an, als die Vernunft ſelbſt; jenem iſt die Vernunft die höchſte Richterin alles deſſen, was in Glaubensſachen als wahr gelten ſoll; dieſem iſt ſie die einzige Quelle, woraus alle religiöſe Ueberzeugung ihre Gegenſtände ſchöpfen kann; jener verweiſet aus dem Glauben alles, was die Vernunft nicht wirklich als wahr erkannt hat, dieſer alles, was nicht durch die Vernunft erkannt worden iſt. Der formale Rationaliſt leugnet die Offenbarung, weil er ſie nicht begreift, der materiale Rationaliſt dagegen leugnet ſie, weil ſie nicht durch die Vernunft entſtanden iſt; jener behauptet, daß es blos eine natürliche Religionserkenntniß geben könne, weil blos von dieſer Grund und Urſprung begreiflich iſt, dieſer weil ſchlechterdings der Gegenſtand alles Wiſſens und Glaubens lediglich durch die Vernunft ſelbſt gegeben iſt.

§. 166.

Es entſteht billig die Frage, wie viel auf dieſen Unterſchied ankomme, um die Grundſätze des Rationalismus überhaupt conſequent und wahr darzuſtellen. Daß man beyde Prinzipien, ſo verſchieden ſie auch ſind, häufig

verwechſelt, kann nicht geleugnet werden; daß dieß abſichtlich geſchehe, iſt mehr als Vermuthung. Denn man kann ſich offenbar gegen alles Andringen mit folgerechten Behauptungen nicht beſſer vertheidigen, als wenn man bald zu dem einen bald zu dem andern Prinzip ſeine Zuflucht nimmt. Eigentlich iſt wohl der ſogenannte materiale Rationalismus (der wahre Naturalismus,) die Hauptſache, welche man vertheidigt; allein da es doch bey der conſequenten Anwendung dieſes Prinzips unmöglich iſt, die größten Verlegenheiten zu vermeiden, wie ſich am Schluſſe zeigen wird; ſo findet man einen bequemen Ausweg, indem man ſich hinter ein Prinzip verſteckt, an deſſen Richtigkeit an ſich niemand zweifeln kann, und alſo dem mit dergleichen Künſten unbekannten Zuſchauer vorſtellt, daß man nichts leugne, als was die Vernunft nicht für wahr halten kann.

§. 167.

Wir haben ſo eben geſagt: der ſogenannte materiale Rationalismus ſey der wahre Naturalismus. Zwey Worte ſind hoffentlich hinreichend, dieſe Behauptung zu erklären. Der Naturalismus beruht auf der Be-

hauptung, daß außer der wirklichen Religionserkenntniß, deren Basis in der Vernunft liege, der religiöse Glaube keinen Grund habe, daß also kein religiöser Glaube Statt habe außer durch und aus der Vernunft. Und eben dieß ist recht eigentlich das Prinzip des materialen Rationalismus. Was der formale Rationalist vorbringt, enthält, wiefern es überhaupt dem Offenbarungsglauben oder Supranaturalismus entgegensteht, nichts weiter als die Gründe für jene Behauptung des Naturalismus.

§. 168.

Wir können daher die Prinzipien des Naturalismus nicht vollständiger darstellen, als indem wir sie nach den Grundsätzen des Rationalismus betrachten, dessen Prinzip man, wiefern derselbe dem Offenbarungsglauben entgegengesetzt wird, so ausdrücken kann: daß eine wirkliche Offenbarung Gottes nicht Statt habe, weil der religiöse Glaube, so wie alles, was für die Vernunft ist, lediglich durch und nach den Gesetzen der Vernunft bestimmt werden muß. So lange es Naturalisten gegeben hat, haben sie auch ihre Behauptung auf

dieſes Prinzip geſtützt, und es iſt bekannt, daß man jetzt faſt gar nicht mehr von Naturalismus, ſondern blos vom Rationalismus redet, um einer Behauptung, die unter den verſchiedenſten Geſtalten ſchon da geweſen iſt, wenn auch kein neues, doch ein der hohen Vernünftigkeit unſers Zeitalters gemäßeres Anſehn zu geben. Denn, daß auch kein einziger von den Gründen, welche jetzt den Rationalismus ausmachen, neu oder nur ſcharfſinniger vorgetragen ſey, ließe ſich leicht beweiſen, wenn es die Mühe lohnte; nicht einmahl iſt, wie ſchon früher bemerkt ward, die Art und Weiſe neu, wie man unter dem glänzenden Gewande des Rationalismus den Naturalismus einſchwärzen will.

§. 169.

Doch wir beſchränken uns allein auf die Behauptungen des Naturalismus und Rationalismus, und wollen es verſuchen, darzuſtellen, was der Rationaliſt als Naturaliſt von dem religiöſen Glauben behaupte, und was er als ſolcher behaupten müſſe, wenn er conſequent ſeyn will; denn daß der Rationaliſt eben auch, wie zuweilen der Supranaturaliſt, die ganze Summe der Behauptungen, welche aus ſeinem Prinzip noth-

wendig fließen, ſich oder andern nicht immer vollſtändig vorſtellt, ſondern nicht ſelten diejenigen Folgerungen wegläßt, welche, indem ſie das Prinzip ſelbſt vernichten, den innern Widerſpruch deſſelben an den Tag bringen, iſt weniger zu verwundern, als daß man nicht ſchon längſt die Widerlegung des Prinzips mit dieſem Umſtande angefangen hat. Es bedarf in der That nur einer bis ans Ende fortgeführten Darſtellung der Folgen jenes Prinzips, und keiner Widerlegung deſſelben.

§. 170.

Zufolge des Prinzips des Naturalismus alſo hat es nie eine wirkliche Offenbarung Gottes gegeben, und kann keine geben, ſie iſt vielmehr weder möglich noch nöthig, und ihr Glauben beyzumeſſen, widerſtreitet der Vernunft; die einzige vernunftgemäße Denkungsart in Anſehung des religiöſen Glaubens beruht nach den Grundſätzen des Naturalismus darauf, daß nichts für die Vernunft ſey, was nicht aus derſelben entſprungen iſt. Die Beweiſe für dieſe Behauptung liegen in dem Rationalismus.

§. 171.

Es giebt also keine wirkliche Offenbarung; was man dafür ausgiebt, ist nichts weiter, als ein natürliches Ereigniß, dessen Ursachen eben so in den Gesetzen der Natur ihren einzigen und hinreichenden Grund haben, wie bey jeder andern Erscheinung in der Sinnenwelt. Kann man diese Ursachen nicht mehr auffinden, so mag man jenes Ereigniß für nicht weniger natürlich halten; denn daß es ganz auf dem natürlichen Wege entstanden seyn müsse, ist gewiß, wenn man auch nicht mehr angeben kann, wie es entstanden ist.

§. 172.

Nach dem Prinzip des Naturalismus beruht daher jedes Vorgeben von einer wirklichen Offenbarung auf einer absichtlichen oder unerkannten Täuschung. Denn so wie es in der Natur keine Erscheinung geben kann, als durch die Natur selbst erzeugt, so giebt es auch für die Vernunft keine andere Quelle der Erkenntniß und des Glaubens, als die Vernunft selbst.

§. 173.

Gesetzt also auch, daß durch mehrere, entweder nach und nach vorbereitete Umstände, oder plötzlich ent-

standene Erscheinungen, zu irgend einer Zeit ein Ereigniß Statt gefunden hätte, wodurch den damahls lebenden Menschen Belehrungen über religiöse und sittliche Wahrheiten zu Theil geworden, welche zu jener Zeit neu waren; so ist man doch nicht berechtigt, anzunehmen, daß dieß durch eine andere Veranstaltung der Vorsehung geschehen sey, als wie dieselbe, auf einem natürlichen Wege, von Zeit zu Zeit dergleichen den Menschen nützliche Ereignisse hervorgehen läßt. Auch würden jene Belehrungen blos als menschliche Belehrungen, das ist, allein durch menschliche Vernunft ausgedacht, anzusehen seyn, und folglich schlechterdings nichts enthalten können, was die menschliche Vernunft nicht selbst zu erfinden und wirklich zu erkennen im Stande wäre. Wollte man dieß dennoch eine Offenbarung nennen, so wäre es eine Offenbarung durch Menschen unter einer ganz natürlichen, mittelbaren, Leitung der Vorsehung, wie jede andere Belehrung, welche den Menschen durch Menschen zu Theil wird.

§. 174.

Es giebt nähmlich zwar eine göttliche Vorsehung, aber diese ist nichts, als Mittel und Organ der Ver-

nunft. Eine Vorſehung, welche über der Vernunft waltete, wäre gegen die Vernunft. Die Vorſehung, welche der Menſch, ohne ſeine eigne Vernunft in fremde Gewalt zu geben, anerkennen darf, beſteht in nichts, als in einer Leitung der Erſcheinungen der Sinnenwelt nach dem Geſetz der Vernunft. Mithin iſt jede Erſcheinung in der Zeit als ein Ereigniß zu betrachten, das ſeinen Grund in der Zeit hat; aber die Erſcheinungen in der Zeit beherrſcht die Vernunft; reicht dieſe mit ihren Geſetzen und Begriffen nicht aus, ſo muß das Fehlende durch den Glauben an einen moraliſchen Weltregierer gedeckt werden; allein dieſer Glaube beruht lediglich darauf, daß dasjenige, was allein durch die menſchliche Vernunft ausgeführt werden kann, doch einer Beyhülfe der Sinnenwelt bedarf, weshalb die Vorſehung recht eigentlich nichts anders iſt, als ein nothwendiges Supplement menſchlicher Kraft und menſchlicher Weisheit.

§. 175.

Ja es giebt im Grunde keine Vorſehung, wenn man darunter eine unabhängig von der Vernunft des Menſchen wirkende Kraft verſteht. Eigentlich wird die Welt durch die Vernunft regiert. Denn die Körperwelt

kömmt nicht in Anschlag; sie ist auf ihre eignen Gesetze gegründet, welche jetzt schon durch die Vernunft immer kundbarer werden, und künftig vielleicht — oder höchst wahrscheinlich — ganz deutlich, und unter die Gewalt der Menschen gebracht werden müssen. Die Vernunft des Menschen ist alles in Allem; so lange sie noch nicht ganz entwickelt ist, bedürfen einzelne Menschen und Geschlechter freylich noch der Idee der Vorsehung; aber es wird und muß eine Zeit kommen, wo die Vernunft nichts mehr bedürfen wird als sich selbst, und wo der Glaube an eine wirkliche Vorsehung wie ein unschuldiger Traum der abhängigen Kindheit erscheinen wird.

§. 176.

Denn eine Vorsehung, welche unabhängig von der Vernunft waltete, stünde ja im Widerspruche mit der Vernunft. Die Vernunft aber ist das Höchste; es ist ein Zeichen, daß sie sich noch im Zustande der Unmündigkeit befindet, wenn sie noch einer fremden Kraft und Weisheit bedarf, welche ihre Plane und Zwecke befördern, und doch unabhängig von den Gesetzen der Natur und der Vernunft wirken könnte. Giebt es also eine Vorsehung, so muß sie nicht über der Vernunft seyn,

sondern Dienerin der Vernunft; sie muß recht eigentlich der Vernunft unterworfen seyn, denn sie kann nichts wirken, als lediglich durch die Vernunft, und nach dem Gesetz der Vernunft.

§. 177.

Also geht auch alle Belehrung des Menschen von den Menschen aus, sie entspringt lediglich durch die menschliche Vernunft; alles, was der Mensch wissen kann, oder glauben darf, liegt, nicht etwa als Bedürfniß, sondern als Product in dem Wesen der Vernunft. Die Menschen belehren einander, nicht Gott die Menschen. Es ist eigentlich nur eine Redensart, wenn man sagt, daß irgend etwas den Menschen durch Gott kund geworden sey; denn daß die Vernunft von Gott sey, ist selbst nur eine Vorstellung, wobey man sich nichts weiter zu denken hat, als ein Kind, das seinen Vater nennt, weil es doch einmahl eines Anfangs bedarf.

§. 178.

Daß die Darstellung dieser Ideen ein sehr auffallendes Gemählde gebe, ist nicht zu leugnen. Aber es ist im Grunde nur die Zusammenstellung, welche auffällt; einzeln liegen diese Ideen alle in den Meynungen und

Prinzipien, welche man unter dem Nahmen des Rationalismus dem Supranaturalismus entgegen ſtellt. Bekommen ſie alſo hier, im Zuſammenhange ein Anſehn, welches zu vermeiden man alle Urſachen hat, ſo iſt dieß nicht unſere Schuld, ſondern die Schuld jener Prinzipien; aber wir ſind verbunden, durch conſequente Darſtellung jener Prinzipien zu beweiſen, daß die Zuſammenſtellung ein wahres Gemählde liefert.

§. 179.

Um dieß am leichteſten ohne alle polemiſche Erinnerungen thun zu können, iſt es am beſten, daß wir das allgemeine Prinzip des Rationalismus voranſtellen, und die Folgerung aus demſelben in Anſehung der Offenbarung erſt an ihrem Orte erwähnen. Wir werden hierdurch auch den Vortheil erlangen, daß der Punct heller hervortritt, wo ſich der Rationaliſt, als Naturaliſt, von dem Offenbarungsgläubigen trennt, welcher, wie wir oben geſehn haben, wegen ſeines kritiſchen Prinzips (§. 99.) allerdings keinen Widerſpruch ſeiner Meynung mit dem Rationalismus, d. i. mit einer den Geſetzen der Vernunft gemäßen Denkungsart zuzugeben genöthigt iſt.

§. 180.

Die menſchliche Vernunft iſt alſo das einzige Prinzip aller Erkenntniß, zuerſt in wiefern ſie nichts für wahr halten kann, was ſie nicht wirklich als wahr erkannt hat. Man kann hier, wie ſogleich in die Augen fällt, unter Vernunft nichts anders verſtehen, als die Geſetze und Kräfte der Vernunft, wodurch überhaupt Erkenntniß des Wahren möglich iſt. Jene Behauptung kann alſo auch ſo ausgedrückt werden: alles was die Vernunft für wahr halten ſoll, muß durch ihre eignen Geſetze als wahr erkannt worden ſeyn.

§. 181.

Allein es fragt ſich hier mit Pilatus — aber in allem Ernſte — was iſt Wahrheit; oder vielmehr, was heißt, etwas für wahr halten. Dieſer Unterſchied iſt nothwendig: denn man kann eine Unwahrheit für wahr halten, man kann aber auch für wahr halten, daß irgend etwas eine Unwahrheit ſey; man hält etwas für wahr, wenn man überzeugt iſt, daß es ſo ſey, wie es vorgeſtellt wird, oder auch wenn man überzeugt iſt, daß es ſey. In beyden Fällen hat die Redens-

art einen verſchiedenen Sinn, und es wird ſich ſogleich ergeben, daß es keineswegs unnütz ſey, dieſen Unterſchied feſt zu halten, wenn man ſich das eigentliche Prinzip des Rationalismus richtig vorſtellen will.

§. 182.

Für wahr halten heißt alſo zuerſt, überzeugt ſeyn, daß etwas überhaupt ſey. In dieſem Falle iſt für wahr halten eben ſo viel als für wirklich halten. Wir halten für wahr, daß Gott ſey, d. h. wir ſind überzeugt, daß er wirklich ſey, oder, wie man ſonſt ſagt, wir halten für wahr, daß der Gegenſtand unſrer Vorſtellung außer derſelben wirklich ſey; dagegen halten wir nicht für wahr, daß ein Teufel ſey, wenn wir überzeugt ſind, daß der Teufel eine bloße Vorſtellung ſey, deren Gegenſtand nur in unſrer Vorſtellung wirklich iſt.

§. 183.

Es heißt aber auch zweytens überzeugt ſeyn, daß unſre Vorſtellungen von einem Gegenſtande mit demſelben wirklich übereinſtimmen, oder daß etwas wirklich ſo ſey, wie wir es uns vorſtellen. In dieſem Falle halten wir eigentlich blos unſre Vorſtellungen von einer

Sache für wahr, das heißt für richtig. So halten wir unsre Vorstellungen von Gott für wahr, wenn wir überzeugt sind, daß Gott wirklich so sey, wie wir uns denselben denken; der Naturalist hält unsre Vorstellung vom Ursprung des Christenthums nicht für wahr, weil er überzeugt ist, daß dasselbe nicht so entstanden sey, wie wir es uns vorstellen. Man kann überzeugt seyn, daß etwas wirklich sey, aber leugnen, daß es so sey, wie es vorgestellt wird; man kann dagegen überzeugt seyn, daß unsre Vorstellung richtig, wahr sey, ohne zuzugeben, daß ihr Gegenstand wirklich sey. Der Naturalist ist überzeugt, daß das Christenthum überhaupt einmahl entstanden, also wirklich sey, aber er leugnet, daß es auf die Art entstanden sey, wie der Supranaturalist glaubt; wir halten unsre Vorstellungen von einem Ideal, wie z. B. von der sittlichen Vollkommenheit, für wahr, ob wir gleich zugeben müssen, daß es außer der Idee nicht wirklich, sondern bloßes Ideal sey.

§. 184.

Beyde Begriffe haben etwas gemeinschaftliches, in Beziehung auf ihre Modalität, das ist, auf das Bewußtseyn unsrer Vorstellungen; wir sind nähmlich

in beyden Fällen überzeugt, daß unsre Vorstellung richtig ist, wenn wir etwas für wahr halten. In dieser Ueberzeugung liegt der Grund, warum wir etwas als wahr annehmen, d. h. gleichsam als etwas wirkliches in uns aufnehmen, oder glauben, in der weitesten Bedeutung dieses Wortes, in welcher für wahr halten und glauben einerley ist; es wird hierdurch die innere Gewißheit von der Wahrheit unsrer Vorstellungen ausgedrückt, welche von Manchen nicht ganz unpassend mit einem Gefühl der Wahrheit verglichen worden ist.

§. 186.

Hiernach läßt sich bestimmen, welchen Sinn eigentlich das (§. 180.) aufgestellte Prinzip habe. Es kann nähmlich entweder so viel sagen als: die Vernunft kann nicht für wahr halten, daß etwas sey, wenn sie dieß nicht wirklich erkannt hat, oder: die Vernunft kann nicht für wahr halten, daß etwas so sey, wie es vorgestellt wird, wenn sie die Uebereinstimmung der Vorstellung mit dem Gegenstande nicht wirklich erkannt hat. In beyden Fällen gehört also zum Fürwahrhalten Erkenntniß des Gegenstandes.

§. 187.

Da aber Erkenntniß eines Gegenstandes außer uns — wenn sie überhaupt möglich ist — nur mittelbar Statt findet, durch unsre Vorstellungen, so beruht die Erkenntniß der Wahrheit lediglich auf den Gesetzen unsrer Vernunft, wodurch wir genöthigt werden, anzunehmen, daß unsre Vorstellung wahr sey, das heißt, daß sie mit dem Gegenstande wirklich übereinstimme. Man kann also die Frage, ob wir überhaupt etwas außer uns erkennen, unentschieden lassen; denn das Fürwahrhalten gründet sich nicht auf die unmittelbare Erkenntniß des Gegenstandes, sondern auf die Erkenntniß, daß der Gegenstand so vorgestellt werden müsse, wie er vorgestellt wird, und diese Nothwendigkeit wird durch die Gesetze der Vernunft erkannt.

§. 188.

Die Vernunft kann also nicht für wahr halten, daß etwas sey, wenn sie nicht erkannt hat, daß sie durch ihre eignen Gesetze genöthigt sey, anzunehmen, daß der Vorstellung ein wirklicher Gegenstand entspreche, und sie kann die Vorstellung von etwas nicht für wahr

halten, wenn sie nicht durch ihre eignen Gesetze erkannt hat, daß jenes Etwas nicht anders vorgestellt werden könne.

§. 189.

Die Erkenntniß der Wahrheit reicht daher also nicht weiter, als die Gesetze der Vernunft reichen, und die Wahrheit unsrer Erkenntniß besteht nicht darin, daß wir uns die Dinge vorstellen, wie sie sind, sondern darin, daß sie nothwendig in unserm Bewußtseyn so sind, wie wir sie vorstellen. Die Nothwendigkeit dieses Bewußtseyns aber wird erkannt durch die Gesetze der Vernunft.

§. 190.

Demnach kann die Vernunft nichts für wahr halten, was ihren Gesetzen widerspricht, das ist, was dem, was sie wirklich als wahr erkannt hat, widerstreitet; denn es hebt die nothwendigen Bedingungen alles Fürwahrhaltens auf. Auch kann sie nichts für wahr halten, was sie nicht wirklich erkannt hat; daher kann sie nichts unbegreifliches für wahr halten: denn bey dem Unbegreiflichen ist das Bewußtseyn, daß dasselbe wirklich so vorgestellt

werden müſſe, unmöglich. Blos das Begreifliche kann folglich für wahr gehalten werden, und es widerſtreitet den Geſetzen der Vernunft, etwas Unbegreifliches als wahr anzunehmen, weil weder erkannt werden kann, daß die Vernunft ſich vorſtellen müſſe, daß es ſey, noch daß es ſo vorgeſtellt werden müſſe, eben weil es unbegreiflich iſt. Wenigſtens iſt die Vernunft berechtigt, alles Unbegreifliche, als etwas, das nicht für ſie gehört, und eigentlich für ſie gar nichts iſt, von ſich zu weiſen.

§. 191.

Hieraus folgt, daß die Vernunft keine Offenbarung für wahr halten könne, denn ſie iſt unbegreiflich. Jede Erſcheinung in der Zeit muß begreiflich ſeyn, das heißt, die Urſachen ihres Entſtehens, und der Zuſammenhang derſelben mit dem Gegenſtande der Wirkung muß wirklich erkannt werden können; bevor dieß nicht geſchehen iſt, muß die Vernunft, wenn das Daſeyn der Erſcheinung unbezweifelt iſt, vorausſetzen, daß es begreifliche Urſachen derſelben wenigſtens gebe, wenn auch der Zuſammenhang derſelben jetzt noch nicht erkannt werden kann.

§. 192.

Begreifliche Urſachen ſind aber ſolche, die ihren Grund in dem haben, was ſelbſt begreiflich iſt. Jede Erſcheinung in der Zeit muß daher ihre Urſachen in etwas haben, das ſelbſt begriffen werden kann. Nun iſt jede Wirkung in der Natur, welche nicht durch die Natur entſtanden iſt, ſchlechterdings unbegreiflich; folglich kann keine Wirkung in der Natur für wahr gehalten werden, welche nicht ihres erſten Anfangs Urſache in der Natur ſelbſt hat. Es kann daher keine übernatürliche Wirkung in der Natur für wahr gehalten werden, mithin auf keine Offenbarung.

§. 193.

Es iſt daher auch unmöglich, ein Wunder für wahr zu halten, das iſt, zu glauben, daß irgend etwas nicht durch die Geſetze und Kräfte der Natur gewirkt worden ſey. Jedes Ereigniß, deſſen Entſtehung aus dieſen Kräften und Geſetzen der Natur nicht erklärt werden kann, iſt folglich blos als eine dunkle, noch nicht hinlänglich aufgeklärte Begebenheit anzuſehn, von welcher wir lediglich natürliche Urſachen

voraussetzen müssen. Annehmen, daß ein Wunder geschehen sey, wäre eben so viel, als etwas für wahr halten, das, wenn es erweislich auch nur einmahl geschehen wäre, die Sicherheit aller Urtheile über die Erscheinungen der Zeit für immer aufheben müßte. Denn ob wir ein Wunder annehmen, oder tausend, ist eins, weil in jedem Falle die Nothwendigkeit der Naturgesetze aufgehoben wird, ohne deren Voraussetzung wahre Erkenntniß der Erscheinungen in der Zeit unmöglich ist.

§. 194.

Vielweniger kann in irgend einer Religionslehre etwas unbegreifliches für wahr gehalten werden, nicht blos deswegen, weil dasselbe, da es unbegreiflich ist, nicht als wahr erkannt werden kann, sondern auch weil es dem Begriffe und Zwecke des Unterrichts widerspricht, daß etwas unbegreifliches gelehrt werde; denn der Zweck des Unterrichts ist kein anderer, als das bisher noch Unbegreifliche, Unerkannte, begreiflich zu machen, und zur Erkenntniß zu bringen.

kann. Solche Dinge ſind aber gar nicht für die Vernunft; ſie ſind für ſie eigentlich nichts; ſie leugnet nicht, daß ſie ſeyn können, aber ſie behauptet, daß ſie auch keinen Grund haben könne, ſie für wahr zu halten, daß vielmehr dergleichen Dinge ſie eigentlich gar nichts angehn, und daß ſie ſich ſelbſt widerſprechen würde, wenn ſie dieſelben dennoch glaubte.

§. 203.

Der wahre Sinn jenes Grundſatzes bezieht ſich aber auf Vorſtellungen nichtſinnlicher Gegenſtände, mithin auf Wahrheiten, welche von der Vernunft angenommen werden ſollen. Es wird alſo behauptet, daß nichts, deſſen Daſeyn die Vernunft nicht ſelbſt erkennen kann, von derſelben für wahr gehalten werden könne, daß vielmehr alles Wahre allein durch die Vernunft erkennbar, das iſt, von ihr als wirklich wahrzunehmen ſeyn müſſe, oder, daß der geſammte Inhalt aller Erkenntniß in der Vernunft ſelbſt ſeinen Grund habe, daß alſo nichts als wahr anzunehmen ſey, als was die Vernunft ſelbſt als wirklich wahrnehmen, finden kann.

ſie ſelbſt hervorgebracht werden; von Außen kann blos der Anſtoß, die erſte Veranlaſſung dazu kommen. Dieß iſt nahmentlich vom religiöſen Glauben zu behaupten; er muß in der Vernunft, durch ſie ſelbſt, das iſt, durch ihre eignen nothwendigen Geſetze gewirkt werden, wodurch in ihr das eigentliche Fürwahrhalten der religiöſen Ideen entſteht.

§. 197.

Da man die Richtigkeit dieſer Behauptung (nach der Meynung des Naturaliſten oder Rationaliſten) oft verkannt hat, ſo muß ſie hier ausdrücklich erwähnt werden. Der religiöſe Glaube kann nähmlich nicht von außen gewirkt, ſondern blos veranlaßt, oder geweckt werden. Der Menſch kann und muß zwar Belehrungen von außen empfangen, mögen dieſe in Worten (Unterricht) oder in Thatſachen, gewiſſen Erſcheinungen in der Sinnenwelt, beſtehn, wodurch in ihm die Kraft angeregt wird, welche den religiöſen Glauben erzeugt; aber in der Vernunft ſelbſt, d. i. in den Geſetzen und Kräften ihres eignen Weſens liegen die Gründe des Glaubens. So kann die Körperwelt mit ihren Erſcheinungen und

Geſetzen in der Vernunft religiöſe Ideen erwecken; aber der Glaube an dieſelben entſteht durch die Vernunft ſelbſt, indem dieſe aus eignen Gründen überzeugt wird durch ſich ſelbſt, daß ſie jene Ideen für wahr halten müſſe. Eben ſo kann die Beobachtung der Weltgeſchichte Reſultate liefern, welche, wiefern ſie mit den Ideen der Vernunft übereinſtimmen, dieſen zur Beſtätigung dienen, aber der eigentliche Glaube an eine Vorſehung beruht auf den eignen Geſetzen der Vernunft, wodurch dieſe überzeugt wird und erkennet, daß eine Vorſehung ſeyn müſſe, weil ſie ſonſt die Erreichung ihrer nothwendigen Zwecke für unmöglich zu halten genöthigt wäre. Der Glaube an Gott und an die Vorſehung iſt daher Product der Vernunft, denn er beruhet lediglich auf Erkenntniſſen der Vernunft von ihren eignen Geſetzen, wodurch ſie zu dem Schluſſe auf die Realität jener Ideen nothwendig geführt wird.

(*) S. die ſiebente Anmerkung.

§. 198.

Hieraus folgt aber, daß eine Offenbarung, wenn ſie auch möglich wäre, doch nichts enthalten könnte, als

eine Veranlaſſung für die Vernunft, ihre eignen religiöſen Ideen (nicht dem Umfange nach zu erweitern, ſondern nur) mit etwas ihr von außen gegebenen zu vergleichen, wodurch allerdings, wie durch jede menſchliche Belehrung, diejenigen, denen die eignen Vernunftgründe nicht hinreichen, eine äußere Beſtätigung ihres Glaubens erhalten könnten; allein durch keine Wirkung, als durch die eigne der Vernunft, kann der Glaube ſelbſt hervorgebracht werden. Und da eine jede andere Wirkung, als die begreifliche, keinen Glauben verdient, (§. 191. 192.) ſo beſtätigt es ſich auch von dieſer Seite, daß jeder Glaube, welcher eine ſolche Wirkung vorausſetzt, kein Vernunftglaube ſey, vielmehr der Vernunft widerſpreche.

§. 199.

Allein jener Grundſatz, daß alle Erkenntniß aus der Vernunft als aus ihrer einzigen Quelle entſpringe (§. 195.) hat eigentlich noch einen andern Sinn. Es wird nähmlich damit behauptet, daß alle Erkenntniß auch ihrem Gegenſtande nach lediglich aus der Vernunft und durch die Vernunft entſtehe, daß alſo nichts Gegenſtand

von einer Offenbarung Gottes, obgleich nichts anders geschehen ist, als daß die in irgend einem Menschen entwickelte Vernunft den Menschen etwas verkündigt hat, was sie damahls entweder wieder vergessen hatten, oder noch nicht wußten. Jede Belehrung, welche nicht von menschlicher Vernunft ausgeht, ist der Vernunft fremd.

§. 208.

Gesetzt aber auch zweytens, daß man annähme, Gott habe eine besondere Belehrung der Menschen durch Menschen veranstaltet; zugegeben, daß man einer solchen Veranstaltung den Nahmen Offenbarung geben könnte, in wiefern man nach der allgemeinen religiösen Idee überhaupt eine Wirkung der Vorsehung annimmt, so würde doch eine solche sogenannte Offenbarung durchaus nichts enthalten können, als was die Vernunft selbst (nicht etwa blos als wahr zu erkennen, sondern) als wirklich zu erkennen die Kraft hätte. Folglich kann der absolute Inhalt der Erkenntniß der Vernunft durch eine Offenbarung nicht vermehrt werden. (§. 107. folg.)

§. 209.

Nach dieſen Erörterungen kann es nicht ungewiß ſeyn, in welchem Sinne ſich der Rationalismus dem Supranaturalismus entgegen ſetze. Der Rationaliſt behauptet nähmlich nicht etwa, daß alles, und alſo auch jede religiöſe Wahrheit, von der Vernunft geprüft, und nach ihren Geſetzen beurtheilt werden müſſe, indem alles, was nicht mit dieſen Geſetzen übereinſtimmt, als irrational, oder vernunftwidrig angeſehen oder verworfen werden muß, ſondern er behauptet, daß es den Geſetzen der Vernunft nicht gemäß ſey, eine unmittelbare Offenbarung Gottes anzunehmen, vielweniger noch, zu glauben, daß ſie irgend etwas Neues, der Vernunft fremdes oder unbegreifliches, enthalten könne.

§. 210.

Ich glaube, den Naturalismus auf der Baſis des Rationalismus ſo dargeſtellt zu haben, daß keiner der Gründe, welche aus dem oberſten Prinzip des Rationalismus fließen, weggelaſſen worden; ich bin mir vielmehr bewußt, dieſelben ſo deutlich und ſtark vorgetragen zu haben, als dieß nur immer von

einem Rationalisten geschehen kann. Allein ich leugne auch nicht, die Consequenz des Rationalismus für Behauptungen in Anspruch genommen zu haben, welche manchen sogenannten Rationalisten befremden können, weil er sich vielleicht selbst noch nicht klar gedacht hat, daß sie aus seinem Prinzip, wie er es auf den Offenbarungsglauben anwendet, nothwendig hervorgehen. Auch ist kein Grund vorhanden, zu verhehlen, daß dieß absichtlich geschehen sey. Der Rationalist muß sichs gefallen lassen, daß gezeigt werde, wohin seine Ansicht führe; daß keine Folgerung erschlichen sey, wird das Ende lehren.

ihr selbst liege, daß es folglich auch keine religiöse Wahrheit geben könne, welche die Vernunft nicht durch sich selbst zu erkennen im Stande wäre.

§. 206.

Hieraus fließen zwey Behauptungen, welche den Supranaturalismus geradezu aufheben: erstens, daß alle und jede Belehrung, so wie überhaupt, also auch über religiöse Wahrheiten, lediglich blos von menschlicher Vernunft ausgehe und in menschlicher Vernunft ihren einigen Ursprung haben müsse; zweytens, daß wenn auch Gott veranstaltete, daß durch Menschen den Menschen Belehrungen zu Theil würden, dennoch diese Belehrungen durchaus nichts enthalten könnten, was die Vernunft selbst an sich nicht zu finden vermocht hätte.

§. 207.

Aus der ersten Folgerung ergiebt sich von Neuem, daß die Vorstellung von einer Offenbarung nichts als eine Idee enthalte, welche eigentlich blos auf einer Verwechselung der Begriffe beruht. Nicht Gott belehrt die Menschen; der Mensch muß den Menschen lehren. Und so wie wir sagen, Gott erhalte die Welt, obgleich die Welt sich durch ihre eignen Gesetze erhält, so redet man

von einer Offenbarung Gottes, obgleich nichts anders geschehen ist, als daß die in irgend einem Menschen entwickelte Vernunft den Menschen etwas verkündigt hat, was sie damahls entweder wieder vergessen hatten, oder noch nicht wußten. Jede Belehrung, welche nicht von menschlicher Vernunft ausgeht, ist der Vernunft fremd.

§. 208.

Gesetzt aber auch zweytens, daß man annähme, Gott habe eine besondere Belehrung der Menschen durch Menschen veranstaltet; zugegeben, daß man einer solchen Veranstaltung den Nahmen Offenbarung geben könnte, in wiefern man nach der allgemeinen religiösen Idee überhaupt eine Wirkung der Vorsehung annimmt, so würde doch eine solche sogenannte Offenbarung durchaus nichts enthalten können, als was die Vernunft selbst (nicht etwa blos als wahr zu erkennen, sondern) als wirklich zu erkennen die Kraft hätte. Folglich kann der absolute Inhalt der Erkenntniß der Vernunft durch eine Offenbarung nicht vermehrt werden. (§. 107. folg.)

§. 209.

Nach dieſen Erörterungen kann es nicht ungewiß ſeyn, in welchem Sinne ſich der Rationalismus dem Supranaturalismus entgegen ſetze. Der Rationaliſt behauptet nähmlich nicht etwa, daß alles, und alſo auch jede religiöſe Wahrheit, von der Vernunft geprüft, und nach ihren Geſetzen beurtheilt werden müſſe, indem alles, was nicht mit dieſen Geſetzen übereinſtimmt, als irrational, oder vernunftwidrig angeſehen oder verworfen werden muß, ſondern er behauptet, daß es den Geſetzen der Vernunft nicht gemäß ſey, eine unmittelbare Offenbarung Gottes anzunehmen, vielweniger noch, zu glauben, daß ſie irgend etwas Neues, der Vernunft fremdes oder unbegreifliches, enthalten könne.

§. 210.

Ich glaube, den Naturalismus auf der Baſis des Rationalismus ſo dargeſtellt zu haben, daß keiner der Gründe, welche aus dem oberſten Prinzip des Rationalismus fließen, weggelaſſen worden; ich bin mir vielmehr bewußt, dieſelben ſo deutlich und ſtark vorgetragen zu haben, als dieß nur immer von

der Vernunft gemäß ſey, und nicht die Meynung des Rationaliſten. Denn es giebt überall nur eine Art von Wahrheit, ſo wie nur eine vernünftige Ueberzeugung; die Gründe für die Wahrheit, ſo verſchieden ſie auch nach dem Inhalte der in ihnen enthaltenen und gegebenen Vorſtellungen ſeyn mögen, ſind doch alle nur in ſo fern Gründe der Ueberzeugung von der Wahrheit, in wie fern jene Vorſtellungen der Vernunft die Uebereinſtimmung ihrer gewiſſen Erkenntniſſe mit dem Gegenſtande zeigen, von deſſen Wahrheit die Frage iſt.

§. 216.

Der Supranaturaliſt muß daher ſo gut wie der Rationaliſt ſeine Gründe vorbringen, um zu zeigen, daß das, was er behauptet, mit der Vernunft übereinſtimme, und daß er es deswegen behauptet, weil das Gegentheil mit den Geſetzen der Vernunft, nach welchen ſie etwas als wahr erkennt, im Widerſpruch ſteht. Jenes betrift die Möglichkeit, Denkbarkeit, daß etwas ſeyn könne, dieſes die Wirklichkeit, daß es wirklich für wahr gehalten werden müſſe. Das nähmliche gilt von dem Rationaliſten. Denn beweiſen, daß etwas wahr ſey, heißt nichts anders, als den wirklichen Zuſammen-

hang von etwas Ungewiſſen (von der Vernunft noch nicht erkannten) mit etwas bereits erkannten, (gewiſſen) zum Bewußtſeyn bringen. Es wäre nicht nöthig, dieſe Begriffe auseinander zu ſetzen, wenn man nicht auf der einen Seite unkluger Weiſe, auf der andern abſichtlich, ſich geſtellt hätte, als hätte jeder eine andere Art von Ueberzeugung. Denn es iſt bekannt, und ſchon oben beklagt worden, daß die Supranaturaliſten nicht ſelten ihre Gründe der Prüfung der Vernunft zu entziehen geſucht, wogegen die Rationaliſten behauptet haben, daß ſie allein einen Vernunftglauben beſitzen. Allein wenn die Supranaturaliſten daran ſehr unrecht gethan haben, daß ſie vorgeben, ihr Glaube beruhe auf einer höhern Art der Ueberzeugung, und es vergeſſen, daß keine wahre Ueberzeugung ohne die Vernunft möglich ſey, daß folglich auch ihre Ueberzeugung eine vernünftige Ueberzeugung ſeyn müſſe, ſo folgt daraus nichts für die Behauptung des Rationaliſten. Keiner von beyden kann mehr oder weniger thun, als beweiſen, daß ſeine Meynung wahr ſey. Nicht die Art der Ueberzeugung von der Wahrheit iſt verſchieden, ſondern blos die Mittel, zu derſelben zu gelangen.

§. 217.

Der Supranaturalist und der Rationalist müssen daher mit einander darin übereinstimmen, daß etwas, was den Gesetzen der Vernunft widerstreitet, oder was mit dem, was die Vernunft als wahr erkannt hat, in wirklichem Widerspruche steht, nicht für wahr gehalten werden könne, indem die Vernunft sich selbst widersprechen würde, wenn sie es für wahr halten wollte; der Rationalist kann folglich den Supranaturalisten nichts anders beweisen, als daß dessen Behauptung der Vernunft widerspreche, oder, daß sie um deswillen nicht für wahr gehalten werden könne, weil das, was die Vernunft nothwendig für wahr halten muß, dadurch aufgehoben wird; der Supranaturalist muß das Gegentheil behaupten. — Hier ist kein Unterschied, welcher berechtigen könnte, den Supranaturalismus dem Rationalismus entgegen zu setzen: vielmehr setzt sich der Rationalist, als Naturalist dem Supranaturalisten entgegen, in wie fern er aus demselben Prinzip, welches auch jener behauptet und behaupten muß, beweisen will, daß die Meynung des Supranaturalisten falsch sey.

§. 218.

Es iſt hier aber wohl zu bemerken, von welcher Beſchaffenheit die Dinge ſind, von deren Wahrheit die Rede iſt, oder auf was für eine Art von Gegenſtänden ſich die Vorſtellungen beziehen, deren Richtigkeit beyde Theile behaupten. Es ſind nähmlich Gegenſtände der religiöſen Ueberzeugung, folglich nicht Gegenſtände ſinnlicher Wahrnehmung, noch der wirklichen Erkenntniß, ſondern Gegenſtände des Glaubens, mithin kann weder der Rationaliſt noch der Supranaturaliſt behaupten, daß er den Gegenſtand ſelbſt beweiſen, das heißt beweiſen könne, daß der Gegenſtand wirklich ſey, ſondern nur, daß ſeine Vorſtellung von demſelben für allein wahr gehalten werden könne. Man muß dieß ſehr genau unterſcheiden, wenn man nicht neue Irrthümer und Mißverſtändniſſe zwiſchen den Partheyen muthwillig veranlaſſen ſoll.

§. 219.

Der Supranaturaliſt muß ſich daher von ſelbſt beſcheiden, daß hier nicht von einem wirklichen Erkennen die Rede ſey, (wiefern dieß die Wahrnehmung des Gegenſtandes durch unmittelbare Beziehung der Vorſtellung auf etwas außer dem Bewußtſeyn vorausſetzt); denn

dieſes iſt hier unmöglich; ſondern von dem Glauben, das iſt, von der Ueberzeugung, daß unſre Vorſtellung von etwas ſchlechthin nicht erkennbaren wahr ſey. Allein mehr kann auch der Rationaliſt nicht behaupten. Beyde kommen alſo darin überein, daß beyde eine Ueberzeugung behaupten von etwas, deſſen eigentlicher Gegenſtand an ſich ſchlechterdings nicht erkennbar iſt. Aber beyde ſind uneinig in ihren Meynungen über die Quelle, woraus jene Vorſtellungen entſpringen, über den Inhalt derſelben, und über den Grund der Ueberzeugung von ihrer Wahrheit. Da dieß eigentlich die Gegenſtände deſſen ſind, was man Religionserkenntniß zu nennen pflegt, und auch mit Recht ſo nennen kann, wenn man nur nicht den ſo eben entfernten Begriff des Erkennens dabey zu Grunde legt, ſo kann man ſagen, daß beyde Theile einander widerſprechen, in Anſehung der Quelle der religiöſen Erkenntniß, ihres Inhalts, und der Gründe des Glaubens an die Wahrheit ihres Gegenſtandes.

§. 220.

Was alſo zuerſt die Quelle der religiöſen Erkenntniß betrift, ſo behauptet der Supranaturaliſt, es wi-

derſpreche der Vernunft keineswegs, es ſey vielmehr ganz der Vernunft gemäß, anzunehmen, daß Gott durch eine unmittelbare Wirkung in der Natur den Menſchen Gegenſtände des religiöſen Glaubens offenbaren könne, und auch wirklich geoffenbart habe; der Rationaliſt dagegen behauptet, dieß widerſpreche der Vernunft, vielmehr ſey es allein derſelben gemäß, anzunehmen, daß alle Gegenſtände lediglich durch die Vernunft auf dem natürlichen Wege offenbar werden.

§. 221.

Der Supranaturaliſt behauptet nähmlich, es ſey kein Grund vorhanden, die Möglichkeit einer unmittelbaren Wirkung Gottes in der Natur zu leugnen, da die Vernunft mit dem Begriffe von Gott ſchon dieſe Möglichkeit zugiebt. Er giebt zwar zu, daß eine ſolche Wirkung ihrem erſten Entſtehen nach unbegreiflich ſey; aber er leugnet, daß ſie deswegen für unglaublich gehalten werden dürfe, weil die Vernunft nicht berechtigt ſey, das Unbegreifliche für unwahr zu halten, vielmehr genöthigt ſey, im religiöſen Glauben nicht blos ein ſchlechthin durchaus unbegreifliches Weſen, ſondern auch ein unbegreifliches Wirken deſſelben anzunehmen; er be-

hauptet also, daß wenn es der Vernunft widerspräche, eine Offenbarung Gottes anzunehmen, es eben so vernunftwidrig seyn müßte, zu glauben, daß irgend ein Wirken Gottes die Ursache von etwas, das geschieht, gewesen sey.

§. 222.

Der Rationalist dagegen behauptet, eine wirkliche Offenbarung Gottes anzunehmen, widerspreche der Vernunft aus einem doppelten Grunde: erstens, weil die Vernunft überhaupt nichts für wahr halten dürfe, das sie nicht als wahr erkannt habe, das Unbegreifliche aber nicht erkannt werden, folglich auch nicht für wahr gehalten werden könne; zweytens weil die Gesetze der Natur, nach welchen allein die Vernunft die Erscheinungen in der Sinnenwelt als möglich denken könne, durch eine unmittelbare Wirkung Gottes aufgehoben würden. Es sey daher allein der Vernunft gemäß anzunehmen, daß alles, was geschieht, blos durch natürliche Ursachen gewirkt, blos aus der Natur entsprungen, lediglich durch die Natur gewirkt sey.

§. 223.

Diesemnach leugnet auch der Rationalist, daß es möglich sey, von der Wirklichkeit einer Offenbarung

vernünftigerweise überzeugt zu werden, er behauptet vielmehr, daß eine solche Offenbarung nie als wirklich erkannt werden könne, weil es unmöglich sey, etwas als wirklich zu erkennen, was nicht nach den Gesetzen der Natur in der Natur gewirkt wird, folglich jede Erscheinung in der Sinnenwelt, entweder gar nicht wahrgenommen werden könne, oder als eine natürliche Erscheinung erkannt werden müsse. Wenn man daher auch die Möglichkeit einer Offenbarung zugeben wollte, so würde es doch unmöglich seyn, vernünftigerweise zu glauben, daß eine Offenbarung irgend einmahl wirklich geschehen sey, weil mit dem Begriffe der Offenbarung alle Bedingungen, dieß zu erkennen, aufgehoben sind.

§. 224.

Dagegen giebt der Supranaturalist zwar zu, daß eine Offenbarung als Act des unmittelbaren Wirkens Gottes allerdings nicht erkannt werden könne; allein er behauptet, daß dieß zu einer vernünftigen Ueberzeugung von der Wirklichkeit einer Offenbarung so wenig gefordert werden könne, als zum religiösen Glauben überhaupt. Wenn er also behauptet, es sey wahr, daß

eine Offenbarung Gottes geſchehen ſey, ſo behauptet er nicht, daß dieß wirklich erkannt worden, ſondern, daß Gründe vorhanden ſind, es für wahr zu halten, und daß es um dieſer Gründe willen, der Vernunft eben ſo gemäß ſey, an eine geſchehene Offenbarung zu glauben, wie es der Vernunft gemäß iſt, an Gott zu glauben, obgleich nicht erkennbar iſt, daß er ſey.

§. 225.

Wenn daher der Rationaliſt behauptet, daß der Supranaturaliſt etwas für wirklich halte, wovon nie erkannt werden könne, daß es wirklich ſey, daß er alſo eine Ueberzeugung ohne vernünftige Gründe habe, folglich nicht vernünftig denke, weil er etwas unerweisliches für wahr halte; ſo behauptet der Supranaturaliſt dagegen, daß die Vernunft allerdings Gründe haben könne, etwas unerweisliches für wahr zu halten, wohlverſtanden, in dem Sinne unerweislich, in welchem es der Rationaliſt dafür erklärt, das iſt, genau in demſelben Sinne, in welchem das Seyn Gottes unerweislich iſt.

§. 226.

Hiermit will aber der Supranaturaliſt nicht ſo viel ſagen, daß es hinreiche, wenn das Gegentheil eben ſo

unerweislich sey, als seine eigne Behauptung. Er muß vielmehr Gründe haben, warum es allerdings für wahr zu halten ist, daß sich Gott den Menschen geoffenbart hat. Daß hier von keinen andern Gründen die Rede seyn könne, als von Thatsachen, deren unleugbares Daseyn nur unter der Voraussetzung einer Offenbarung vernünftigerweise, d. h. auf eine die Vernunft völlig befriedigende Art erklärt, das ist, als möglich in der That, erkannt werden kann, giebt er zu. Allein er behauptet, daß andere Gründe in dieser Sache, so wie überhaupt bey Gegenständen des religiösen Glaubens, schlechterdings nicht gefordert werden können; er behauptet, daß der Rationalist oder Naturalist ebenfalls keine andern Gründe für seine Meynung haben könne, daß derselbe vielmehr, wenn er keine Ueberzeugung für gewiß und vernunftmäßig halte, welche nicht auf das, was die Vernunft als Gegenstand wirklich erkannt hat, gegründet ist, bey einiger Consequenz jede religiöse Ueberzeugung für ungewiß und vernunftwidrig erklären müsse.

§. 227.

Welches aber diese Gründe seyn müssen, ist, wie schon an einem andern Ort gesagt worden, (§. 92.)

eine Offenbarung Gottes geſchehen ſey, ſo behauptet er nicht, daß dieß wirklich erkannt worden, ſondern, daß Gründe vorhanden ſind, es für wahr zu halten, und daß es um dieſer Gründe willen, der Vernunft eben ſo gemäß ſey, an eine geſchehene Offenbarung zu glauben, wie es der Vernunft gemäß iſt, an Gott zu glauben, obgleich nicht erkennbar iſt, daß er ſey.

§. 225.

Wenn daher der Rationaliſt behauptet, daß der Supranaturaliſt etwas für wirklich halte, wovon nie erkannt werden könne, daß es wirklich ſey, daß er alſo eine Ueberzeugung ohne vernünftige Gründe habe, folglich nicht vernünftig denke, weil er etwas unerweisliches für wahr halte; ſo behauptet der Supranaturaliſt dagegen, daß die Vernunft allerdings Gründe haben könne, etwas unerweisliches für wahr zu halten, wohlverſtanden, in dem Sinne unerweislich, in welchem es der Rationaliſt dafür erklärt, das iſt, genau in demſelben Sinne, in welchem das Seyn Gottes unerweislich iſt.

§. 226.

Hiermit will aber der Supranaturaliſt nicht ſo viel ſagen, daß es hinreiche, wenn das Gegentheil eben ſo

jenigen, welche die Vernunft durch ihre eignen Gesetze nöthigen, etwas für wahr zu halten. Denn nichts ist Grund der Ueberzeugung, als in wie fern dadurch der wirkliche Zusammenhang des Ungewissen mit etwas Gewissen von der Vernunft erkannt, oder zum Bewußtseyn gebracht wird.

§. 229.

In diesem Sinne behauptet also der Supranaturalist, daß er von der Wirklichkeit einer Offenbarung vernünftigerweise überzeugt seyn könne, und daß der Rationalist sehr Unrecht habe, wenn er den Offenbarungsglauben um deswillen für vernunftwidrig erkläre, weil nicht erkannt werden könne, daß eine Offenbarung wirklich geschehen sey. Denn ein vernünftiger Glaube beruht, seiner Ueberzeugung nach, nicht auf den Gegenständen selbst, sondern auf dem Bewußtseyn des wirklichen Zusammenhangs von etwas nicht erkennbaren mit etwas wirklich erkannten.

§. 230.

Es ist schon oben (§. 23.) dieses Begriffs des Glaubens gedacht worden. Hier scheint es nöthig, noch ein

Wort darüber zu ſagen. Der Sprachgebrauch, welcher jetzt gewöhnlich ganz bey Seite geſtellt wird, indem man es bequemer findet, Wörter, welche ſchon lange ihren beſtimmten Sinn haben, bedeuten zu laſſen, was man gerade nöthig hat, iſt hier wenigſtens genauer und beſtimmter, als zum Theil die Sprache derer, welche jenes Wort brauchen. Wenn jemand ſagte: ich glaube, daß ich tugendhaft handeln muß, ſo würde ihm jeder entgegnen, daß er dieß nicht glauben, ſondern wiſſen müſſe. Wenn dagegen ein andrer ſagte: ich weiß, daß ich den höchſten Zweck meiner ſittlichen Natur erreichen werde, ſo würde man ihm ſogleich antworten, er wiſſe wohl, daß er dieſem Zwecke nachſtreben müſſe, er wiſſe auch, daß ſeine ſittliche Natur denſelben erreichen müſſe, allein daß ſie denſelben wirklich erreichen werde, könne er nicht wiſſen, aber er müſſe es glauben.

§. 231.

Der Unterſchied liegt am Tage. Man weiß, was wirklich erkannt worden, ſey es, daß man es ſelbſt erkannt habe, — ſo hat jeder, in dem das Bewußtſeyn ſeiner ſittlichen Natur entwickelt iſt, erkannt, daß er der Vernunft gemäß, tugendhaft handeln müſſe, er

weiß dieß alſo — oder daß es von andern erkannt worden, — ſo wiſſen wir, daß es wirklich einen Ort giebt, den wir nie geſehen haben, weil wir wiſſen, daß andere ihn geſehn haben. Niemand wird z. B. ſagen, er glaube, daß Rom oder Paris ſey, wiewohl er nie dagewesen iſt; denn er weiß, daß andere, deren Zeugniß er für wahr zu halten berechtigt iſt, dieſes wiſſen; wiewohl dieſes Zeugniß glaubwürdig ſeyn muß, wenn es denjenigen Zuſtand im Bewußtſeyn hervorbringen ſoll, welchen man Wiſſen nennt, und vom Glauben zu unterſcheiden hat. Man glaubt nähmlich das, was man für wahr hält, obgleich weder von uns ſelbſt, noch von andern erkannt worden, daß es wirklich ſey; man hält es für wahr, weil das unerkannte Daſeyn deſſelben mit etwas wirklich erkannten, entweder als Urſache oder als Folge nothwendig zuſammenhängt. Das Wiſſen iſt alſo ein Fürwahrhalten, welches ſich auf wirkliche Erkenntniß des Gegenſtandes gründet, der Glaube aber gründet ſich auf eine wirkliche Erkenntniß nicht des Gegenſtandes, ſondern eines andern, wodurch die Vernunft genöthigt wird, jenen Gegenſtand, als nothwendige Urſache oder Folge von dem Erkannten, für wahr zu halten.

§. 232.

Daß dieser Begriff vom Glauben der Sache gemäß sey, wird jeder zugeben, der gewohnt ist, auf sich selbst Achtung zu geben, und die verschiedenen Zustände seines Bewußtseyns zu unterscheiden, im Fall er etwas weiß oder glaubt. In beyden Fällen ist ein Bewußtseyn von der Wahrheit einer Vorstellung vorhanden; allein dieses Bewußtseyn ist ein anderes beym Wissen und ein anderes beym Glauben; beym Wissen besteht es aus der klaren Vorstellung der geschehenen wirklichen Beziehung des Erkenntnißvermögens auf einen Gegenstand außer uns; beym Glauben gründet es sich auf einer unmittelbaren nothwendigen Beziehung eines nicht erkannten Gegenstandes, auf etwas das wir wissen, oder mit andern Worten, das Wissen ist ein Fürwahrhalten von etwas wirklich erkannten, der Glaube die Gewißheit des nicht erkannten um des erkannten willen.

§. 233.

Man kann auch in der That nicht leugnen, daß man sich eines ganz andern Gefühls (feeling of mind) bewußt sey, wenn man etwas glaubt, als wenn man etwas weiß. Beym Wissen findet nähmlich ein Gefühl

ſtatt von einer Vorſtellung und dem Erkannten, ein Bewußtſeyn von einer wirklich geſchehenen Beziehung der Vorſtellung auf den Gegenſtand derſelben, beym Glauben dagegen ein Gefühl von dem nothwendigen Vorhandenſeyn eines Etwas im Bewußtſeyn, worauf ſich das Fürwahrhalten einer Vorſtellung von etwas nicht erkannten gründet. Beym Wiſſen kommt daher das Gefühl mehr von außen, beym Glauben von innen, bey jenem rührt es, dem Bewußtſeyn nach, zunächſt von dem Gegenſtande, bey dem Glauben dagegen von der Vernunft ſelbſt her. Daher denn auch der wahre Glaube unſtreitig einen höhern Grad der innern Gewißheit enthält, als das Wiſſen ſelbſt; denn das Wiſſen gründet ſich auf etwas außer der Vernunft, der Glaube dagegen auf etwas in derſelben; die Ueberzeugung entſteht bey dem Wiſſen blos durch die Vernunft, bey dem Glauben aber aus der Vernunft. Der Glaube iſt unſtreitig das Höchſte, wozu die Vernunft gelangen kann.

§. 234.

Es iſt daher ein durchaus ungegründetes Vorgeben derer, welche das Wiſſen dem Glauben entgegen ſetzen in dem Sinne, als ob jenes eigentlich die Hauptſache,

dieſes aber nur ein Supplement des Wiſſens für die Vernunft ſey, welches mit dem Fortſchreiten der eigentlichen Erkenntniß und des Wiſſens immer entbehrlicher werden müſſe. Man iſt dieſer Meynung ſo ſehr ergeben, daß man das Wort Glaube kaum noch in den aller nothwendigſten Fällen zulaſſen mag, vielmehr von dem Wiſſen redet, als von dem eigentlichen Ziel, worauf die Vernunft ausgehn müſſe; man hört daher jetzt beynahe überall, ſelbſt von Religionslehrern, immer weniger, und man kann ſagen, faſt nur dann vom Glauben ſprechen, wenn man will, daß andere für wahr halten ſollen, was man ſelbſt zu wiſſen vorgiebt, und doch nicht beweiſen kann. Es iſt ſchlechterdings unzuläßig, dem Glauben das Wiſſen entgegen zu ſetzen, als ob dieſes jenes aufhübe und aufheben müßte, und als ob der Vernunft etwas daran liege, vom Glauben zum Wiſſen überzugehn. Vielmehr iſt für die menſchliche Vernunft der Weg vom Wiſſen zum Glauben der einzige, welcher ſie ſicher zum Ziele führt.

§. 235.

Hiermit ſoll nicht ſo viel geſagt werden, daß die Vernunft ſich mit einem Fürwahrhalten ohne Erkenntniß

begnügen müsse, da, wo Erkenntniß möglich ist; vielmehr fängt, wie schon einmahl bemerkt worden, das eigentliche Gebiet des Glaubens da an, wo das Gebiet des Wissens aufhört. Was die Vernunft wirklich wissen kann, das ist eigentlich nicht Gegenstand des Glaubens. Demnach findet kein Uebergang vom Glauben zum Wissen statt, wohl aber vom Wissen zum Glauben; dem Wissen ist also nicht der Glaube, sondern das Meynen entgegen gesetzt.

§. 236.

Dieß alles ist um derwillen gesagt worden, damit erhellen möge, in welchem Sinne und mit welchem Rechte der Supranaturalist behaupte, daß er von der Wirklichkeit einer Offenbarung vernünftigerweise überzeugt seyn könne: (§. 229.) Da nähmlich eine Offenbarung unter diejenigen Dinge gehört, welche an sich schlechterdings unbegreiflich und unerkennbar sind, (§. 66. 67.) deren Daseyn vielmehr nur aus etwas wirklich erkanntem nothwendig gefolgert werden kann, so kann hier, so wie bey dem Glauben an Gott und göttliche Vorsehung überhaupt, nichts übrig bleiben, als daß es Thatsachen gebe, deren nothwendiger Zusamme-

dieſes aber nur ein Supplement des Wiſſens für die Vernunft ſey, welches mit dem Fortſchreiten der eigentlichen Erkenntniß und des Wiſſens immer entbehrlicher werden müſſe. Man iſt dieſer Meynung ſo ſehr ergeben, daß man das Wort Glaube kaum noch in den aller nothwendigſten Fällen zulaſſen mag, vielmehr von dem Wiſſen redet, als von dem eigentlichen Ziel, worauf die Vernunft ausgehn müſſe; man hört daher jetzt beynahe überall, ſelbſt von Religionslehrern, immer weniger, und man kann ſagen, faſt nur dann vom Glauben ſprechen, wenn man will, daß andere für wahr halten ſollen, was man ſelbſt zu wiſſen vorgiebt, und doch nicht beweiſen kann. Es iſt ſchlechterdings unzuläßig, dem Glauben das Wiſſen entgegen zu ſetzen, als ob dieſes jenes aufhübe und aufheben müßte, und als ob der Vernunft etwas daran liege, vom Glauben zum Wiſſen überzugehn. Vielmehr iſt für die menſchliche Vernunft der Weg vom Wiſſen zum Glauben der einzige, welcher ſie ſicher zum Ziele führt.

§. 235.

Hiermit ſoll nicht ſo viel geſagt werden, daß die Vernunft ſich mit einem Fürwahrhalten ohne Erkenntniß

greifliches aufklären, das heißt, nicht durch Erklärung des Unbegreiflichen das Wirkliche deutlich machen, und zur Erkenntniß bringen. Er thut vielmehr nichts weiter, als die Vernunft im religiösen Glauben überhaupt thut: er erklärt die Möglichkeit einer Thatsache, welche wirklich erkannt worden, durch das Daseyn einer unerkannten Ursache, weil sie ohne diese Ursache anzunehmen, vernünftigerweise nicht als wirklich gedacht werden kann. Seine Ueberzeugung gründet sich daher auf dasselbe Bewußtseyn der Vernunft, welches bey dem Glauben an Gott und göttliche Vorsehung statt findet, das ist, auf das Bewußtseyn, daß etwas, was unleugbar für wahr gehalten werden muß, nicht wirklich seyn könnte, wenn die Vernunft nicht etwas Unerkanntes als wirklich annehmen wollte, das allerdings eben so unbegreiflich ist, wie der Act der Offenbarung. Ein Widerspruch mit der Vernunft entsteht blos dann, wenn man das Unbegreifliche erklären will.

§. 259.

Hieraus wird auch erhellen, daß der Skeptiker nicht mit Recht behaupten möge, daß nur das vernünftige Gründe seyn können, welche aus der Vernunft selbst

geſchöpft ſind. Es herrſcht hier ein leidiges Mißverſtändniß, oder vielmehr eine abſichtliche Verwechſelung von zwey ganz verſchiedenen Begriffen, nähmlich: vernünftige Gründe, und Vernunftgründe d. i. Gründe aus der Vernunft. Vernünftige Gründe ſind überhaupt Gründe etwas für wahr zu halten, welche der Vernunft gemäß ſind, um die Vernunft bey einer ihren Geſetzen angemeſſenen Denkart zur Ueberzeugung zu bringen. Dieſe Gründe können aber von doppelter Art ſeyn. Entweder ſind es Gründe, welche aus der Vernunft ſelbſt entſpringen, das iſt, aus den eignen Geſetzen und Thatſachen der Vernunft; oder es ſind Gründe, welche nicht in der Vernunft ſelbſt liegen, wohl aber, nachdem ſie von der Vernunft erkannt worden, Ueberzeugung hervorbringen. Dieſe können von verſchiedener Art ſeyn, ſie beruhen aber ſämtlich auf etwas außer der Vernunft; ſie ſind jedoch vernünftige Gründe, in wie fern ſie wirklich von der Art ſind, daß die Vernunft dadurch auf eine ihren nothwendigen Geſetzen gemäße Weiſe zum Bewußtſeyn der Wahrheit gebracht wird. Jene, die Gründe aus der Vernunft, kann man allerdings Vernunftgründe nennen, nur muß man ſie nicht für die allein vernünftigen Gründe erklären. — Die Urſache,

warum ein Grund der Ueberzeugung vernünftig iſt, liegt nicht in der Quelle, woraus er geſchöpft iſt, ſondern in dem vernunftgemäßen Zuſammenhange deſſelben mit dem Bewußtſeyn der Vernunft von der Wahrheit.

§. 240.

Die genauere Beſtimmung dieſer Begriffe (§. 230. folg.) ſchien nöthig zu ſeyn, um den Supranaturaliſten dem Rationaliſten entgegenſtellen zu können, in wiefern nähmlich der letztere leugnet, daß der Supranaturaliſt von dem Daſeyn einer Offenbarung eine vernünftige Ueberzeugung haben könne. Denn etwas anders kann man doch, in einer ſolchen Angelegenheit, nicht meynen, wenn man ſagt, daß die Wirklichkeit einer Offenbarung nicht erweislich ſey. Der Supranaturaliſt behauptet, daß ſeine Ueberzeugung von dem Daſeyn einer Offenbarung allerdings vernünftig ſeyn könne, obgleich er zugiebt, daß daſſelbe in eben dem Sinne unerweislich ſey, in welchem der Rationaliſt die Unerweislichkeit des Daſeyns Gottes zugeben muß. Der Rationaliſt dagegen kann die Vernunftmäßigkeit des Glaubens an eine wirkliche Offenbarung nur dann leugnen, wenn er alle vernünftige Ueberzeugung vom Wiſſen, oder vom

wirklichen Erkennen abhängig zu machen entſchloſſen iſt.

§. 241.

Allein der Rationaliſt ſetzt hier dem Supranaturaliſten eine andere Behauptung entgegen. Er leugnet nähmlich, wie wir oben geſehen haben, (§. 164. folg.) daß die Vernunft irgend eine andere Quelle religiöſer Erkenntniß, als ſich ſelbſt, anerkennen dürfe; er behauptet alſo, daß der Supranaturaliſt etwas den nothwendigen Anforderungen der Vernunft widerſprechendes annehme, indem er glaubt, daß durch eine unmittelbare Wirkung Gottes (Offenbarung) der Vernunft eine eigne Quelle religiöſer Erkenntniß eröffnet worden ſey. Allein ehe wir dieſe Behauptungen neben einander betrachten, iſt es nöthig, noch einen Begriff näher zu beſtimmen.

§. 242.

Man ſieht nähmlich ſogleich ein, daß alles auf die Frage ankomme, was überhaupt religiöſe Erkenntniß ſey. Nur zu oft iſt es geſchehen, daß beyde Theile dieſe Frage verkehrt haben; wenigſtens iſt nicht zu leugnen, daß manche wechſelſeitige Vorwürfe, welche man ſich, zum Theil von beyden Seiten nicht mit Unrecht, ge-

macht hat, daher rühren, daß man unter religiöser Erkenntniß etwas verstand, was darunter nie verstanden werden sollte; weshalb es unvermeidlich ward, daß der Supranaturalist seinem Gegner mit Forderungen begegnete, welche dieser gerad zu von der Hand weisen konnte, daß dagegen auch der Rationalist dem Offenbarungsgläubigen Folgerungen aufbürdete, welche nur aus Mißverstand des Prinzips desselben hervorgehen. Wenn nähmlich der Supranaturalist sich einer höhern religiösen Erkenntniß nicht blos rühmte, sondern dabey auch die natürliche Erkenntniß für durchaus unzureichend erklärte, der Rationalist hingegen behauptete, daß die natürliche religiöse Erkenntniß durchaus hinreichend sey, ja sogar läugnete, daß irgend eine andre zur vernünftigen Ueberzeugung gelangen könne, so mußte man, als ganz unpartheyischer Dritter, vermuthen, daß beyde in einem Mißverständniß des Wortes Erkenntniß befangen seyen. Es wird für Manche nicht unnütz seyn, dieses Mißverständniß aufzuklären.

§. 243.

Also, wenn man von religiöser Erkenntniß redet, so spricht man nicht von wirklicher Erkennt-

niß der Gegenſtände des religiöſen Glaubens. Davon kann überhaupt vernünftigerweiſe weder der Supranaturaliſt noch der Rationaliſt ſprechen, wohlverſtanden, daß damit ſoviel gemeynt ſey, daß man einen ſolchen Gegenſtand ſeinem Seyn und Weſen nach, wirklich wahrgenommen oder begriffen habe. So wenig es eigentlich Jemanden einfallen kann, jenen Ausdruck in dieſem Sinne zu nehmen, ſo iſt doch faſt nicht zu zweifeln, daß beyde Theile dieſen Sinn nicht ſelten abſichtlich mit dem wahren Sinn vermiſcht haben. Allein es fragt ſich, welches demnach der wahre Sinn ſey.

§. 244.

Unter religiöſer Erkenntniß kann man nähmlich nichts anders verſtehen, als eine Erkenntniß, welche zum religiöſen Glauben führt. Der religiöſe Glaube bezieht ſich aber — ſo verſchieden auch die Geſtalten ſeyn mögen, unter welchen er erſcheint, — überhaupt auf das Verhältniß unſrer Natur und alles Daſeyns zu dem Unendlichen. (§. 22.) Nur können wir das Unendliche nicht erkennen noch begreifen, wohl aber vermögen wir zu erkennen, in welchem Verhältniſſe alles Daſeyn und unſre eigne Natur zu dem Unendlichen

gedacht werden müſſe. Dieß iſt der Gegenſtand der religiöſen Erkenntniß. Wenn wir alſo von gröſſerer oder geringerer religiöſer Erkenntniß ſprechen, ſo meynen wir damit nichts weiter, als daß von der Vernunft das Verhältniß, in welchem alles Daſeyn und ihr eignes, zu dem Unendlichen gedacht werden muß, mehr oder weniger richtig, vollſtändig und deutlich erkannt worden ſey. Dieſe Erkenntniß führt zum religiöſen Glauben; denn ſie nöthigt die Vernunft, die Wirklichkeit der Gegenſtände, ohne welche jenes Verhältniß nicht gedacht werden kann, für wahr zu halten.

§. 245.

Wenn wir daher von einer Quelle religiöſer Erkenntniß reden, ſo meynen wir damit nicht einen, durch Worte oder That, empfangenen Unterricht, wodurch wir irgend einen Gegenſtand des religiöſen Glaubens, ſeinem Daſeyn und Weſen nach, wirklich erkannt hätten, ſondern einen Unterricht, wodurch der Menſch in den Stand geſetzt wird, das Verhältniß, in welchem er alles Daſeyn, und auch ſein eignes, zu dem Unendlichen denken muß, richtig zu erkennen. Dieſe Erkenntniß heißt mit Recht religiöſe Erkenntniß (Religionserkennt-

niß) denn sie führt zum religiösen Glauben; es ist aber auch wirkliche Erkenntniß; denn es ist wirklich erkannt worden, in welchem Verhältniß zu dem Unendlichen die Vernunft alles Daseyn und auch ihr eignes Seyn und Wesen nothwendig zu denken habe.

§. 246.

Dieses Verhältniß ist also Gegenstand der religiösen Erkenntniß; aber das, worauf sich jenes Verhältniß gründet, ist Gegenstand des religiösen Glaubens. Denn es bezieht sich zwar dasselbe eines Theils auf etwas wirklich erkennbares, auf ein als Erscheinung wahrgenommenes, erkanntes Daseyn (der Natur und des Menschen selbst); allein es wird als möglich bestimmt durch das Unendliche, seinem Wesen nach völlig unbegreifliche, nach seinem Daseyn unerkennbare. Die Vernunft mag also wohl erkennen, in welchem Verhältnisse zu dem Unendlichen, Seyn und Wesen, sie ihr eignes Wesen, und das Daseyn der Körperwelt zu betrachten habe, aber die Wirklichkeit dieses Verhältnisses wird von ihr nicht erkannt, sondern ist Gegenstand des Glaubens. So erkennet die Vernunft, daß die geistige Natur des Menschen für unsterblich gehalten werden müsse, allein

daß ſie wirklich unſterblich ſey, kann ſie nicht erkennen, ſondern muß es glauben; und wie der Geiſt des Menſchen fortdauern könne mit Bewußtſeyn nach dem Tode des Leibes, mit welchem er allein wahrgenommen worden, iſt völlig unbegreiflich.

§. 247.

Religiöſe Erkenntnißquelle iſt daher für die Vernunft dasjenige, wodurch ſie auf eine ihren Geſetzen gemäße Weiſe zur Erkenntniß jenes Verhältniſſes und dadurch zum religiöſen Glauben geführt wird. Jenes Verhältniß ſetzt aber, wie jedes Verhältniß, zweyerley voraus, nähmlich das Endliche und das Unendliche. Indem die Vernunft alſo erkennt, wie ſie das Endliche und das Unendliche denken müſſe, wodurch ſich nothwendig das Verhältniß zwiſchen beyden ergiebt, gelangt ſie zur religiöſen Erkenntniß; folglich kann etwas religiöſe Erkenntnißquelle ſeyn, indem dadurch der Vernunft offenbar und gewiß wird, wie das Endliche, oder wie das Unendliche gedacht werden müſſe, und welches Verhältniß zwiſchen beyden ſie für wahr zu halten habe.

§. 248.

Wenn also der Rationalist behauptet, es gebe keine andere Quelle religiöser Erkenntniß, als die Vernunft selbst, so behauptet er, daß es außer der Vernunft nichts gebe, wodurch dieselbe zur Erkenntniß jenes Verhältnisses geführt wird; er behauptet also nicht blos, daß alles und jedes durch die Vernunft allein zur Erkenntniß derselben gelangen müsse; sondern daß lediglich die Vernunft im Besitze der Thatsachen und Gesetze sey, durch welche der Vernunft jenes Verhältniß offenbar wird. Er verwirft daher eine Offenbarung, als einen Unterricht, der nicht von der Vernunft selbst herrühre; denn nach seiner Meynung wird der Mensch allein durch die Vernunft belehrt, das ist, blos durch die Vernunft und aus der Vernunft erhält er Gegenstand der Erkenntniß, und Erkenntniß selbst.

§. 249.

Indem der Rationalist aus diesem Grunde die Offenbarung verwirft, (§. 241.) muß er eingestehen, daß es wirklich, wie wir so eben ausgedrückt haben,

außer der Vernunft nichts gebe, wodurch irgend etwas Gegenstand der Erkenntniß werden könne, er muß also auch, wenn er wirklich consequent seyn will, leugnen, daß die gesammte Außenwelt (die Welt außer ihm) sowohl überhaupt Erkenntnißquelle, als insbesondere Quelle der religiösen Erkenntniß für die Vernunft sey. Denn wenn die Vernunft die einzige Quelle religiöser Erkenntniß ist, warum nicht jeder Erkenntniß überhaupt? wenn aber die Außenwelt den Menschen belehren kann, warum nicht auch über das Verhältniß des Endlichen zu dem Unendlichen? Der Rationalist, welcher leugnet, daß es eine andere Quelle der religiösen Erkenntniß geben könne, außer die Vernunft, muß auch leugnen, daß die Natur eine solche Quelle sey; ja er muß eigentlich behaupten, daß der Mensch aus der Natur keine Erkenntniß schöpfen könne, sondern blos aus seiner Vernunft.

§. 250.

Aber wir wollen blos bey der religiösen Erkenntniß stehen bleiben. Denn hier finden wir eine neue Wendung, welche der Rationalist nimmt. Er

§. 248.

Wenn also der Rationalist behauptet, es gebe keine andere Quelle religiöser Erkenntniß, als die Vernunft selbst, so behauptet er, daß es außer der Vernunft nichts gebe, wodurch dieselbe zur Erkenntniß jenes Verhältnisses geführt wird; er behauptet also nicht blos, daß alles und jedes durch die Vernunft allein zur Erkenntniß derselben gelangen müsse; sondern daß lediglich die Vernunft im Besitze der Thatsachen und Gesetze sey, durch welche der Vernunft jenes Verhältniß offenbar wird. Er verwirft daher eine Offenbarung, als einen Unterricht, der nicht von der Vernunft selbst herrühre; denn nach seiner Meynung wird der Mensch allein durch die Vernunft belehrt, das ist, blos durch die Vernunft und aus der Vernunft erhält er Gegenstand der Erkenntniß, und Erkenntniß selbst.

§. 249.

Indem der Rationalist aus diesem Grunde die Offenbarung verwirft, (§. 241.) muß er eingestehen, daß es wirklich, wie wir so eben ausgedrückt haben,

Vernunft über jenes Verhältniß aufklären, in deſſen deutlichem Bewußtſeyn die religiöſe Erkenntniß beſteht; nicht aber davon, ob jene Thatſachen erſt durch die Vernunft, das heißt, durch eigne Thätigkeit der Vernunft der Grund einer religiöſen Erkenntniß werden können. Das letztere verſteht ſich von ſelbſt; leugnet man aber das erſtere, ſo kann man nicht behaupten, daß irgend eine Erkenntniß in der Natur ihren Grund habe, man muß vielmehr zugeben, daß es gar keine religiöſe Erkenntniß aus der Natur geben könne. Der Rationaliſt kann dieß aber nicht zugeben, da das wirkliche Daſeyn der Natur, im Verhältniß zu dem Unendlichen, als ihrer Urſache gedacht, Gegenſtand religiöſer Erkenntniß iſt, folglich bey jener Anſicht ſogar die Vorſtellung von der Natur als Wirkung einer unendlichen Urſache verſchwinden müßte.

§. 252.

Daher kann und wird der Rationaliſt auch nicht zugeben, daß jene Behauptung in jenem Sinne gemeynt ſey, er wird zugeben, daß in der Natur und den Erſcheinungen derſelben, allerdings die ob-

gesteht nähmlich zu, daß die Natur mittels der Vernunft Erkenntnißquelle werden könne, behauptet aber, daß eigentlich doch die Vernunft die Erkenntniß aus der Natur hervorbringe, und daß für die Offenbarung daraus gar nichts folge, weil dort von etwas natürlichen, hier aber von etwas übernatürlichen die Rede sey. Allein man darf nur die Sache genauer betrachten, und man wird finden, daß der Rationalist durch diese Wendung unmöglich der angezeigten Folgerung entgehen könne.

§. 251.

Denn wenn er zuerst behauptet, daß die Natur blos mittels der Vernunft Erkenntnißquelle werden könne, daß also eigentlich nicht die Natur, sondern die Vernunft die Erkenntniß hervorbringe, so kann er damit entweder nur so viel behaupten, daß wirkliche Erkenntniß (subjectiv) nur durch die Vernunft entstehe, — was niemand leugnen wird, und wovon hier gar nicht die Rede ist, — oder er muß zugeben, daß er wirklich behaupte, was (§. 249.) aus seinem Prinzip gefolgert worden. Denn es fragt sich, ob in der Außenwelt Thatsachen liegen, welche die

Erſcheinung (Offenbarung) nicht Quelle religiöſer Erkenntniß werden, und als ſolche von der Vernunft angenommen werden dürfe, wenn man überhaupt zugiebt, daß die Vernunft aus der Natur eine oder die andere religiöſe Wahrheit zu ſchöpfen habe. Selbſt in dem Falle, daß man nicht mit Gewißheit zu erkennen vermöchte, daß eine Erſcheinung eine übernatürliche Urſache ihres erſten Entſtehens habe, oder daß man ſie für eine durch unmittelbares Wirken Gottes hervorgebrachte Erſcheinung zu halten habe, würde es hinreichend ſeyn, daß die Erſcheinung wirklich da iſt.

§. 254.

Noch mehr aber erhellet die Unzuläſſigkeit jener Ausflucht aus einem zweyten ganz unleugbaren Umſtande. Es iſt nähmlich gewiß, daß die Außenwelt mit ihren Erſcheinungen nur in ſo fern Quelle religiöſer Erkenntniß ſeyn kann, wie fern dadurch die Vorſtellung von einer übernatürlichen Urſache geweckt oder beſtärkt wird, und daß die geſammte Natur als Wirkung einer Urſache außer der Natur angeſehen werden muß, oder gar nicht hierher gehören

kann. Dieß iſt ſo klar, daß es nur der Erwähnung bedarf aber keines Beweiſes. Ueberall muß die Vorſtellung von einer übernatürlichen Urſache und Wirkung hervortreten, wenn die Natur religiöſe Ideen erwecken ſoll; die Natur außer uns kann darüber gar nichts lehren, wenn ſie nicht in einem nothwendigen Zuſammenhange mit den Vorſtellungen von Gott und göttlicher Vorſehung betrachtet werden muß; ja, wäre man berechtigt, die geſammte Natur nicht als Wirkung einer übernatürlichen Urſache, ſondern als eine durch ihre eignen Geſetze und Kräfte entſtandene Erſcheinung anzuſehn, ſo könnte von religiöſen Erkenntniſſen aus der Natur gar nicht die Rede ſeyn. Wenn daher die Thatſachen, welche in der Außenwelt liegen, nur in ſo fern Quelle religiöſer Erkenntniß ſeyn können, wie fern ſie von der Vernunft als ſolche angeſehen werden müſſen, welche ihren letzten Grund in einer übernatürlichen Wirkung Gottes haben, ſo folgt, daß der Rationaliſt mit jener Ausflucht das aufhebt, was er zugeſtanden hat, folglich daß er, wenn er conſequent ſeyn will, leugnen muß, daß irgend etwas außer der Vernunft Quelle religiöſer Erkenntniß ſeyn könne.

§. 255.

Diese Folgerung wird dem Rationalisten keineswegs aufgebürdet; sie ergiebt sich vielmehr nothwendig aus seiner Behauptung, daß die Vernunft keine andere Quelle religiöser Erkenntniß annehmen dürfe, als eine natürliche, das ist, durch die Kräfte und Gesetze der Natur selbst hervorgebrachte, und daß folglich eine Offenbarung als eine übernatürlich gewirkte Erscheinung in der Außenwelt keinen Glauben verdiene. Allerdings hängt jene Folgerung mit Behauptungen zusammen, welche zu ganz andern Resultaten führen, als man sich selbst oder andern eingestehen mag. Nichts desto weniger aber muß sie der Rationalist zugeben, wenn er consequent seyn will.

§. 256.

Es ist hier noch eine Behauptung zu wiederhohlen, welche der Naturalist unter dem Nahmen des Rationalisten, dem Supranaturalisten gewöhnlich entgegenstellt. Es wird nähmlich, wie wir oben gesehen haben, (§. 200.) behauptet: jeder Unterricht, der nicht aus der Vernunft komme, sey der Ver-

kann. Dieß iſt ſo klar, daß es nur der Erwähnung bedarf aber keines Beweiſes. Ueberall muß die Vorſtellung von einer übernatürlichen Urſache und Wirkung hervortreten, wenn die Natur religiöſe Ideen erwecken ſoll; die Natur außer uns kann darüber gar nichts lehren, wenn ſie nicht in einem nothwendigen Zuſammenhange mit den Vorſtellungen von Gott und göttlicher Vorſehung betrachtet werden muß; ja, wäre man berechtigt, die geſammte Natur nicht als Wirkung einer übernatürlichen Urſache, ſondern als eine durch ihre eignen Geſetze und Kräfte entſtandene Erſcheinung anzuſehn, ſo könnte von religiöſen Erkenntniſſen aus der Natur gar nicht die Rede ſeyn. Wenn daher die Thatſachen, welche in der Außenwelt liegen, nur in ſo fern Quelle religiöſer Erkenntniß ſeyn können, wie fern ſie von der Vernunft als ſolche angeſehen werden müſſen, welche ihren letzten Grund in einer übernatürlichen Wirkung Gottes haben, ſo folgt, daß der Rationaliſt mit jener Ausflucht das aufhebt, was er zugeſtanden hat, folglich daß er, wenn er conſequent ſeyn will, leugnen muß, daß irgend etwas außer der Vernunft Quelle religiöſer Erkenntniß ſeyn könne.

das Gerede kein Ende genommen hat, auch wohl kein Ende gewinnen wird, so lange man sich dabey solcher zweydeutiger Redensarten bedient, wie man bisher gebraucht hat.

§. 258.

Denn betrachtet man alle diese Redensarten, als da sind: Autonomie, Selbstständigkeit der Vernunft, der Vernunft fremd seyn, ihr etwas aufdringen, sie einer fremden Gewalt unterwerfen, genauer, so wird man finden, daß sie sämmtlich einen doppelten Sinn haben, einen wahren, in welchem auch der Supranaturalist die Richtigkeit des Prinzips, worauf sie sich beziehen, zugiebt, und einen falschen, in welchem sie dem Prinzip des Supranaturalismus entgegengeworfen werden, aber dasselbe keineswegs treffen, vielmehr alle religiöse Ueberzeugung aufheben, wenn man sie darauf anwenden will. Folgende Betrachtungen werden dieß deutlicher machen.

§. 259.

Fürs erste kann das Wort Selbstständigkeit, wenn es als Prädicat oder Eigenschaft der Vernunft gedacht wird, einen doppelten Sinn haben, indem

nunft fremd, die Vernunft könne aber kein anderes Gesetz für ihre praktischen Zwecke, und kein anderes Prinzip der Wahrheit erkennen, als in sich selbst, folglich werde durch eine Offenbarung der Vernunft etwas fremdes aufgedrungen, und ihre Selbstständigkeit vernichtet.

§. 257.

Wenn diese Ideen, so wie sie hier zusammengestellt sind, ziemlich durch einander geworfen scheinen, so ist dieß nicht unsre Schuld; denn wirklich hängen sie nicht besser zusammen, als wie sie dort einen Vorwurf gegen den Supranaturalismus enthalten sollen, als ob er etwas annähme, wodurch die Vernunft ihre Selbstständigkeit verlöhre, und einer fremden Macht unterworfen würde. Daß diese Ansicht sich vornehmlich von jener Zeit herschreibt, wo man eine Behauptung, welche stets die Basis aller Moralisten gewesen war, das Prinzip der Autonomie der Vernunft, als etwas ganz neues aufstellte, ist bekannt; auch ist nicht zu leugnen, daß seit dieser Zeit über die Einschränkungen und Beeinträchtigungen der Vernunft durch eine Offenbarung

das Gerede kein Ende genommen hat, auch wohl kein Ende gewinnen wird, so lange man sich dabey solcher zweydeutiger Redensarten bedient, wie man bisher gebraucht hat.

§. 258.

Denn betrachtet man alle diese Redensarten, als da sind: Autonomie, Selbstständigkeit der Vernunft, der Vernunft fremd seyn, ihr etwas aufdringen, sie einer fremden Gewalt unterwerfen, genauer, so wird man finden, daß sie sämmtlich einen doppelten Sinn haben, einen wahren, in welchem auch der Supranaturalist die Richtigkeit des Prinzips, worauf sie sich beziehen, zugiebt, und einen falschen, in welchem sie dem Prinzip des Supranaturalismus entgegengeworfen werden, aber dasselbe keineswegs treffen, vielmehr alle religiöse Ueberzeugung aufheben, wenn man sie darauf anwenden will. Folgende Betrachtungen werden dieß deutlicher machen.

§. 259.

Fürs erste kann das Wort Selbstständigkeit, wenn es als Prädicat oder Eigenschaft der Vernunft gedacht wird, einen doppelten Sinn haben, indem

es sich entweder auf das Seyn und Wesen, oder auf die durch dasselbe bestimmte Wirksamkeit und Fortdauer bezieht. Im ersten Sinne nennen wir selbstständig, was durch sich selbst ist, was es ist, im zweyten Sinne was durch sich selbst wirkt und besteht. Die Selbstständigkeit der Vernunft kann also gedacht werden, entweder wie fern die Vernunft den Grund ihres Seyns und Wesens in sich selbst hat, oder wie fern der Grund ihres Bestehens, d. i. ihres Wirkens, in ihr selbst liegt. Unstreitig soll das Wort hier den zweyten Sinn haben; allein auch hier hat es noch eine Zweydeutigkeit. Nennt man nähmlich die Vernunft selbstständig, in wie fern sie den Grund ihres Wirkens in sich selbst hat, so kann man dieß zwar eigentlich nur von dem Prinzip ihres Wirkens verstehen, und die Selbstständigkeit der Vernunft darein setzen, daß ihre Wirksamkeit in ihren eignen Gesetzen und Kräften ihren einigen Grund habe, oder wenigstens haben müsse; aber indem man die Selbstständigkeit der Vernunft als etwas behauptet, was durch die Offenbarung gefährdet würde, verbindet man damit noch einen andern Begriff. Man meynt nähmlich ganz unverkennbar, damit

nicht das eigne Prinzip des Wirkens, ſondern das Selbſtſchaffen des Stoffs der Thätigkeit der Vernunft.

§. 260.

Denn wenn man die Selbſtſtändigkeit der Vernunft blos darein ſetzt, daß das Prinzip ihres Wirkens in ihren eignen Geſetzen und Kräften ſeinen einigen Grund habe, oder wenigſtens haben müſſe, ſo kann der Supranaturaliſt eben ſo gut wie ſein Gegner dieſe Selbſtſtändigkeit behaupten, ob er gleich eine Offenbarung als eine eigne Quelle der Gegenſtände des Wirkens der Vernunft annimmt. Es iſt ſchon mehrmahls behauptet worden, daß der Supranaturalismus keinesweges die Vernunft ausſchließe, in wie fern dieſelbe eben in jenem Sinne ſelbſtſtändig iſt, das iſt, in ſich das Prinzip enthalten muß, nach welchem das durch die Offenbarung gegebene für ſie Gegenſtand der Erkenntniß und der Ueberzeugung wird. Und der Rationaliſt kann die Selbſtſtändigkeit der Vernunft dem Supranaturalismus nur dann entgegenſtellen, wenn dieſer jenes Prinzip aufhübe, in welchem Falle allerdings der Vernunft etwas aufgedrungen würde. Daß dieß aber der Fall nicht ſey, iſt aus den frühern Betrachtungen klar.

§. 261.

Damit jedoch kein Mißverständniß übrig bleiben könne, wollen wir jenes Prinzip der Selbstständigkeit der Vernunft in dem so eben bestimmten Sinne noch einer Zergliederung unterwerfen. Es kann nähmlich kein Wirken gedacht werden, als durch gewisse nach bestimmten Gesetzen wirkende Kräfte, und mit einem Objecte des Wirkens, oder mit einem Zwecke. Die Behauptung, daß das Prinzip des Wirkens der Vernunft in ihr selbst liegen, das ist, in ihrem eignen Wesen seinen Grund haben müsse, hat daher eigentlich einen doppelten Sinn; es wird damit ausgesagt, daß die Gesetze und der Zweck des Wirkens in der Vernunft allein gegründet seyen.

§. 262.

Von dem ersten Theile der Behauptung ist so eben gesprochen worden. Es wird nähmlich damit gesagt, daß jede Wirkung in der Vernunft nach ihren eignen Gesetzen erfolgen müsse, daß folglich auch keine Erkenntniß und Ueberzeugung statt habe, als nach diesen Gesetzen. Man sieht sogleich ein, daß hiermit nichts weiter behauptet werde, als was schon oft, und noch so

eben (§. 260.) zugegeben worden, was der Supranaturalist nie zu leugnen begehrt, und durch den Supranaturalismus keineswegs aufgehoben wird. Allein eine andere Berücksichtigung erfordert der zweyte Theil jenes Prinzips, in wie fern dadurch behauptet wird, daß der Zweck des Wirkens der Vernunft lediglich in derselben gegründet seyn müsse. Dieß ist es eigentlich, was man Autonomie der Vernunft nennt.

§. 263.

Man versteht nähmlich unter dieser Autonomie der Vernunft nichts andres, als das Prinzip und die Gewalt, sich selbst Gesetze zu geben; man setzt derselben die Heteronomie entgegen, welche darin besteht, daß das Prinzip des Handelns (Wirkens der Freyheit) nicht in der Vernunft, sondern in etwas außer ihr liegt. Es ist also hier eigentlich von dem Grunde die Rede, wodurch die Freyheit der Vernunft zum Handeln bestimmt wird; dieser Grund aber kann in nichts andern liegen, als in der Vorstellung von einem Zwecke, welchen bewirken zu wollen, die Vernunft bestimmt wird; unter Autonomie der Vernunft hat man daher nichts anderes zu verstehen, als das Recht der Vernunft sich zu ihren

eigenen Zwecken, nach ihren eignen Gesetzen zu bestimmen.

§. 264.

Hierin liegt aber zweyerley, theils die Vorstellung von einem Zwecke, theils die Vorstellung von einem Gesetze, wodurch die Vernunft bestimmt wird, den Willen auf jenen Zweck zu richten. Wenn man daher die Autonomie der Vernunft behauptet, so behauptet man damit ebenfalls zweyerley, erstens, daß die Vernunft allein ihre Zwecke bestimmen könne, zweytens, daß sie durch ihre eignen Gesetze allein bestimmt werden dürfe, jenen Zwecken gemäß zu handeln. Es ist nun zu untersuchen, ob der Supranaturalismus diese Autonomie in einer oder der andern Rücksicht aufhebe.

§. 265.

Was also zuerst das Recht der Vernunft betrifft, ihre Zwecke selbst zu bestimmen, so kann dieß doch nichts weiter bedeuten, als daß sie nichts für einen Gegenstand ihres Strebens ansehn könne, was nicht durch den höchsten Zweck ihrer eignen Natur dafür erkannt wird, das heißt, was mit diesem Zwecke nicht wirklich zusammenhängt; vielweniger was demselben widerstritte. Dieß

wird und muß der Supranaturaliſt einräumen, aber er kann auch mit Grund behaupten, daß dieſes Recht durch die Offenbarung nicht gefährdet ſey. Denn dieſes Recht beſteht ja nicht darin, daß die Vernunft den Gegenſtand des Zweckes in ſich allein ſuchen und finden müſſe, ſondern darin, daß ſie nichts als ihren Zweck, das heißt, als einen Gegenſtand ihres Strebens anſehen dürfe, deſſen wirklichen Zuſammenhang mit dem nothwendigen höchſten Zwecke ihres eignen Weſens ſie nicht erkannt hat. Ein ſolcher Zweck iſt nähmlich der Vernunft nicht fremd, wenn auch der Gegenſtand deſſelben außer ihr liegt; ſie muß ihn vielmehr für ihren eignen anſehn, wie fern ſie erkannt hat, daß er mit ihrem eignen Endzwecke wirklich zuſammenhänge; denn fremd iſt für das Wollen der Vernunft, was mit ihren eignen Zwecken nicht in Verbindung gedacht werden kann.

§. 266.

Es iſt aber nicht abzuſehn, wie dieſes unleugbare Befugniß der Vernunft im geringſten bedrängt werde, wenn man annimmt, daß Gott den Menſchen durch eine Offenbarung verkündigt habe, was ſie thun ſollen. Es

kommt in dieſem Falle blos darauf an, daß die Vernunft zu erkennen vermöge, daß das, was dort als Gegenſtand ihres Strebens geoffenbart worden, nicht nur nicht ihren eignen Zwecken widerſtreite, ſondern mit denſelben in einem wirklichen Zuſammenhange ſtehe; denn dadurch wird der gegebene Zweck zum Zwecke der Vernunft. Es wird alſo auch hier durch eine Offenbarung der Vernunft nichts fremdes aufgedrungen, ſondern blos etwas gegeben, was ſie, ſobald ſie es erkannt hat, ſo fort als ihr Eigenthum anſehen muß. Der Supranaturaliſt wird daher gegen den Rationaliſten mit gutem Grunde behaupten, daß in dem Supranaturalismus keine Vorausſetzung liege, wodurch jene Autonomie der Vernunft aufgehoben würde, wie fern ſie ſich auf die Zwecke des Wirkens bezieht.

§. 267.

Eben dieß iſt zu behaupten, wie fern die Autonomie der Vernunft darin beſteht, daß ſie durch ihre eignen Geſetze beſtimmt wird, einem Zwecke gemäß zu handeln, oder daß ſie ihre eigne Geſetzgeberin ſeyn müſſe, als worein man, wie ſchon das Wort anzeigt, jene Autonomie recht eigentlich zu ſetzen pflegt. Allein man

ſieht leicht ein, daß dieß vernünftigerweiſe nichts anders heißen könne, als daß der Grund, welcher die Vernunft zum Handeln beſtimmt, in ihr ſelbſt, das iſt, in ihren nothwendigen Geſetzen und Zwecken liegen müſſe. So wie die Freyheit des Menſchen nicht darin beſteht, daß er alles thun könne, was er will, und nichts thue, was ein andrer will, ſondern darin, daß er aus eignen Gründen wolle, was geſchehen ſoll, und nichts wollen müſſe, was er vernünftigerweiſe nicht wollen kann, ſo beſteht auch die Autonomie der Vernunft nicht darin, daß kein Geſetz vorhanden ſey, das ſie nicht ſelbſt gegeben hat, ſondern darin, daß ſie aus eignen Gründen, das iſt, durch ihre eignen Geſetze genöthigt, wollen müſſe, daß das Geſetz erfüllt werde, daß ſie alſo den Willen nach einem Geſetze richtet, weil ſie erkannt hat, daß dieß ihren eignen Geſetzen gemäß ſey.

§. 268.

Daher ſtreitet eine Offenbarung keineswegs mit der Autonomie der Vernunft. Denn geſetzt, daß durch die Offenbarung der Vernunft ein Geſetz gegeben worden, ſo kommt es lediglich darauf an, daß dieſes Geſetz den Geſetzen der Vernunft nicht widerſtreite, daß

dieſe vielmehr durch ihre eignen Geſetze die Verbindlichkeit erkenne, das Geſetz zu erfüllen. Woher das Geſetz der Vernunft zuerſt bekannt worden, iſt völlig einerley, ſobald die Vernunft durch ihre eignen Geſetze genöthigt iſt, das Geſetz für das ihrige zu erkennen, und dieß geſchieht, wenn ſie erkennt, daß ſie ihren eignen Geſetzen nicht gehorchen würde, wenn ſie jenem Geſetze nicht gehorchte. Der Supranaturaliſt kann daher dem Rationaliſten mit vollem Rechte antworten, daß er, indem er eine Offenbarung annehme, der Autonomie der Vernunft keineswegs zu nahe trete, vielmehr die Gränzen der Geſetzgebung der Vernunft noch erweitere, im Fall aus ſeinem Prinzip folgen ſollte, daß die Vernunft ein neues Geſetz von außen erhielte.

§. 269.

Denn der Supranaturaliſt räumt dem Rationaliſten ein, daß die Vernunft nicht verbunden ſey, ein Geſetz anzuerkennen, das ihren eignen Geſetzen widerſtritte, oder das ſie nicht aus der eben angezeigten Urſache für das ihrige zu erkennen vermöchte, ſobald ſie es begriffen hat. Aber er behauptet auch dagegen, daß

von der Autonomie der Vernunft nicht weiter die Rede seyn könne, wenn der Rationalist mehr als dieß verlange, sondern vielmehr von einer völligen Willkühr und Anarchie der Vernunft, welche keinem Gesetze, auch ihrem eigenen nicht, gehorchen will.

§. 270.

Aus diesem allen erhellet nun auch, was es eigentlich mit den übrigen Redensarten (§. 258.) für eine Bewandniß habe, nähmlich: es werde der Vernunft durch eine Offenbarung etwas fremdes aufgedrungen, sie werde dadurch einer fremden Gewalt unterworfen. Seitdem man so gewissenhaft gegen die Rechte der Vernunft geworden ist, daß man sich sogar bedacht hat, ob die Vernunft irgend ein Gesetz, als von Gott gegeben, ansehen, und es deshalb anzunehmen sich verpflichtet achten dürfe, weil es Gott gegeben, seitdem man mit dem Purismus so weit gekommen ist, daß man sogar (nicht blos zur Uebung, sondern im völligen Ernste) die Frage aufgeworfen hat, ob auch die reine Sittlichkeit nicht verlange, sich der Vorstellung von Gott, als Gesetzgeber, ganz zu entschlagen, und Gott blos als Vollstrecker der Gesetze der

Vernunft zu postuliren, seitdem war es voraus zu sehn, daß man noch bedenklicher wegen einer Offenbarung werden würde, durch welche der Vernunft etwas, das nicht von ihr ausgegangen ist, aufgedrungen werden, durch welche sie nicht blos genöthigt werden soll, ihr Gesetz als das Gesetz Gottes anzusehn, sondern ein fremdes Gesetz, als von Gott gegeben, anzunehmen, und sich also einer fremden Gewalt zu unterwerfen. Daß diese Sprache von den Gegnern des Supranaturalismus wirklich geführt worden sey, und noch geführt werde, bedarf keines Beweises.

(*) Siehe die neunte Anmerkung.

§. 271.

Allein diese Einwendung zu würdigen, bedarf es nur der einzigen Voraussetzung, daß die Vorstellung, daß ein Gott sey, nicht für vernunftwidrig gehalten werde, einer Voraussetzung, welche der Rationalist nur für falsch erklären dürfte, um uns viele Worte zu ersparen. Wenn also der Rationalist zugiebt, es sey seiner Vernünftigkeit nicht entgegen, zu glauben, daß Gott sey, so mag der Supranaturalist mit Recht fragen, welche Vorstellung er sich von Gott mache, oder

was er ſich unter Gott denke, wenn er vom Aufdringen etwas fremden, von Unterwerfung der Vernunft unter eine ihr fremde Gewalt redet. Der Supranaturaliſt fragt nicht, wie man ſich Gott als Subſtanz denken könne, ſo wenig er ſich verbunden glauben würde, zu antworten, wenn man ihn danach fragte. Aber er behauptet, daß man ſich Gott als die höchſte, die unendliche, Vernunft denken müſſe, aber ſich alles andere, nur nicht Gott, denken könne.

§. 272.

Und dieſe unendliche Vernunft wäre der menſchlichen Vernunft fremd? von ihr Geſetze annehmen, hieße ſich etwas fremdes aufdringen laſſen? ſie als die höchſte Geſetzgeberin anerkennen, wäre ſo viel, als ſich einer fremden Gewalt unterwerfen? Belehrungen von ihr zu empfangen, wäre den Rechten der Vernunft entgegen? Oder behauptet man blos, was man, als von der höchſten Vernunft ausgegangen, annehmen ſolle, dürfe der menſchlichen Vernunft nicht widerſprechen? Nein, man behauptet, die Vernunft des Menſchen dürfe von der höchſten Vernunft gar nichts annehmen, die höchſte Vernunft könne die menſchliche Vernunft nichts lehren,

denn man behauptet, alles was von Gott ausgehe, ſey der menſchlichen Vernunft fremd.

§. 273.

Wir wollen hier keine Folgerungen weiter ziehn; ſie dringen ſich von ſelbſt auf; aber wir vermögen nicht, dem Supranaturaliſten zu widerſprechen, wenn er behauptet, daß jene Redensarten entweder gar keinen Sinn haben, oder dieſen haben müſſen, in welchem ſie hier dargeſtellt worden ſind, wenn er ferner behauptet, daß das Prinzip, auf welches ſie ſich in dieſem Sinne gründen, nicht den Offenbarungsglauben, ſondern allen religiöſen Glauben überhaupt aufhebt, wenn er endlich behauptet, indem man die Geſetze Gottes für fremde Geſetze, die Anerkennung dieſer Geſetze für unvereinbar mit den Rechten der Vernunft, die Unterwerfung unter die eignen Anordnungen Gottes für Hingebung an eine der Vernunft fremde Gewalt erkläre, erkläre man den Begriff von Gott ſelbſt für eine vernunftwidrige Idee, oder könne dabey ſich nichts weiter denken, als ein übrigens der Vernunft ganz fremdes Weſen, welches weiſe genug iſt, die Zwecke der Vernunft zu begreifen, und mächtig genug, ihre Geſetze zu vollſtrecken. Wenig-

stens wird der Supranaturalist unter keiner andern Voraussetzung, als daß man Gott für nichts weiter halte, verbunden seyn, zuzugeben, daß durch eine Offenbarung der Vernunft etwas fremdes aufgedrungen werde, und sie selbst mit ihren Rechten und Gesetzen in fremde Gewalt gerathe.

§. 274.

Wenn die bisherigen Betrachtungen dazu gedient haben, die eigentliche Stellung zu erleuchten, welche der Rationalismus und Supranaturalismus einander gegenüber einnehmen, indem jener behauptet, daß es der Vernunft zuwider sey, eine andere Quelle der Religionserkenntniß anzunehmen, als die Vernunft selbst; wogegen der Supranaturalist behauptet, daß, obgleich ohne die Vernunft sich keine religiöse Erkenntniß, und kein religiöser Glaube denken lasse, dennoch es den Gesetzen und Rechten der Vernunft keineswegs widerstreite, anzunehmen, daß Gott, als die höchste Vernunft, der menschlichen Vernunft durch eine unmittelbare Wirkung in der Sinnenwelt eine neue Quelle religiöser Erkenntniß eröfnet habe; so führen uns diese Betrachtungen von selbst auf den zweyten Streitpunkt zwischen dem Ratio-

naliſten und Supranaturaliſten über den Inhalt der Offenbarung.

§. 275.

Man ſieht von ſelbſt ein, daß hier nur von derjenigen Art von Rationalismus die Rede iſt, wobey man fortfährt, von Offenbarung zu ſprechen. Denn wie fern der Rationalismus überhaupt die Offenbarung (ſowohl ihrer Möglichkeit, als Wirklichkeit nach) leugnet, kann zwiſchen demſelben und dem Supranaturalismus über den Inhalt der Offenbarung gar kein Streit entſtehn. Aber es giebt, wie ſchon einmahl bemerkt worden, ein Gerede über Offenbarung, wobey man vorgiebt, nicht in Abrede zu ſeyn, daß durch eine beſondere Veranſtaltung der Vorſehung den Menſchen etwas kund geworden, was ſie damahls entweder noch nicht wußten, oder noch nicht ganz richtig erkannt hatten; jedoch ſich vorbehält, daß eine ſolche Offenbarung die menſchliche Vernunft weder etwas neues, noch am allerwenigſten etwas unbegreifliches lehren könne (§. 109. folg.). Man ſpricht alſo von Offenbarung, aber man behauptet, es ſey der Vernunft zuwider, anzunehmen, daß ſie etwas anders enthalten könne, als was ſie ſelbſt

früher oder ſpäter erkannt und begriffen haben würde. In ſo fern liegt es allerdings im Prinzip des Rationalismus, mit dem Supranaturalismus über den Inhalt einer Offenbarung zu ſtreiten.

§. 276.

Wenn man ſich an den wahren Begriff einer Offenbarung erinnert, welchen der Supranaturaliſt behauptet, ſo wird es ganz unbegreiflich ſeyn, wie der Rationaliſt von Offenbarung reden, und doch jene Behauptungen thun könne. Allein man darf ſich von dem Nahmen nicht täuſchen laſſen. Unter Offenbarung verſteht man weiter nichts, als eine Bekanntmachung von Menſchen und durch Menſchen, woran die Vorſehung einen eben ſo großen oder geringen Antheil hat, wie bey jeder Begebenheit, wodurch die Menſchen zu einer Zeit einmahl erſchüttert, aufgeregt, auch wohl, wenn ſie ſonſt klug werden wollen, belehrt werden. Aber welch ein Antheil iſt dieß? wobey es ſo ganz natürlich zugegangen iſt, wie bey der Entſtehung jedes großen Mannes, der durch ſeine Aeltern abſichtslos gezeugt, durch die Umſtände gebildet, durch ſeinen eigenen Geiſt unterſtützt, von ſeiner Zeit begünſtigt, wohl-

thätig auf eine Anzahl Menſchen und Geſchlechter gewirkt hat. Man nennt es eine Veranſtaltung Gottes; aber gerade ſo, wie der Bauer ſagt, daß Gott einen wohlthätigen Regen geſchickt habe. Eigentlich wäre der Regen auch ohne Gott gekommen; es iſt nur eine menſchliche Weiſe zu reden von Dingen, welche wir nicht hervorbringen können, und uns doch nützen, daß wir ſagen, Gott habe ſie veranſtaltet. Jene Menſchen ſind, wie alle andere, nach den Geſetzen der Natur entſtanden, zu ihrer Erſcheinung hat Gott nichts weiter beygetragen, als was ihm bey der Erſcheinung eines Tyrannen zugeſchrieben werden kann, und was man ihm auch nur zuſchreibt, weil es doch einer anfänglichen Urſache bedarf.

§. 277.

Wenn man in ſolchen Vorſtellungen nichts mehr und nichts weniger als Läſterungen erblicken kann, ſo wird man vielleicht — aus Gutmüthigkeit oder Partheylichkeit — geneigt ſeyn, zu glauben, daß doch etwas anderes gemeynt ſey, und daß die Sache hier nur mit harten Worten falſch vorgeſtellt werde. Daher wollen wir im Nahmen des Supranaturaliſten annehmen, daß die Sache anders gemeynt ſey, und ſehen

was daraus folgen möchte, wenn man mit dem Worte Offenbarung wirklich einen andern Sinn verbände.

§. 278.

Wir nehmen also an: wenn der Rationalist mit dem Supranaturalisten über den Inhalt einer Offenbarung streitet, wenn er behauptet, er gebe eine Offenbarung zu, und leugne nur, daß durch diese der Vernunft etwas anders kund werden könne, als was diese selbst, ohne Offenbarung, früher oder später, erkannt und begriffen haben würde, so verstehe er unter Offenbarung dasselbe, was der Supranaturalist darunter versteht, nähmlich eine übernatürliche Wirkung Gottes, wodurch unmittelbar von der höchsten Vernunft zu den Menschen eine Belehrung gelangt sey. Versteht man nicht dieß unter Offenbarung, so spricht man von etwas anderm, als was man bestreitet, und der Supranaturalist kann seinem Gegner alles zugeben, nur nicht, daß von einer wirklichen Offenbarung die Rede sey. Denn das versteht sich von selbst, daß wenn blos menschliche Vernunft die Menschen belehrt, nichts anders gelehrt werden kann, als was des Menschen Augen sehen, und des Menschen Vernunft begreifen kann.

§. 279.

Aber, wenn unter Offenbarung wirklich das verstanden wird, was der Supranaturalist darunter denkt, wenn man also — wenigstens in hypothesi — zugiebt, Gott habe sich durch eine unmittelbare, übernatürliche Wirkung seiner Allmacht, den Menschen geoffenbart, mit welchem Rechte mag man dann, dem Supranaturalisten entgegen, behaupten, durch eine solche Offenbarung könne der menschlichen Vernunft weder etwas neues noch etwas unbegreifliches kund werden, sondern blos, was sie selbst früher oder später erkannt oder begriffen haben würde? Also nichts unbegreifliches und nichts neues?

§. 280.

Nichts neues, was die Vernunft nicht selbst, früher oder später, auch ohne Offenbarung erkannt haben würde, sondern nur das soll durch die Offenbarung gelehrt werden können, was, als Gegenstand in der Vernunft selbst liegt. Wir haben oben die Gründe dargestellt (§. 199. f.) auf welche der Rationalist diese Behauptung stützt; früher sind die Ursachen angegeben worden, (§. 111.) warum der Supranaturalist sich für

berechtigt hält, das Gegentheil zu behaupten. Es wird nun nicht schwierig seyn, beyde Behauptungen mit einander zu vergleichen, wenn man nur denselben so eben angegebenen Begriff von Offenbarung bey beyden voraussetzt. Denn dann ist es klar, daß der Supranaturalist nichts anders behauptet, als was mit dem Begriffe als möglich gedacht wird, der Rationalist aber gerade das leugnet, dessen Möglichkeit er mit eben diesem Begriffe zugegeben hat. Denn giebt man zu, daß Gott selbst, das ist, die unendliche Vernunft, die Menschen belehre, wie will man leugnen, daß etwas neues gelehrt werden könne? giebt man zu, daß die ewige Weisheit die menschliche Vernunft über Gegenstände des religiösen Glaubens belehrt habe, mit welchem Rechte will man behaupten, es sey dennoch unmöglich, daß dadurch der absolute Inhalt der Erkenntniß der Vernunft erweitert und vermehrt worden sey?

§. 281.

Daß dieß wirklich geschehen müsse, folgt nicht nothwendig aus dem Begriffe einer Offenbarung; (§. 107.) wohl aber, daß es geschehen könne. Der Supranaturalist kann daher mit Recht behaupten, daß nur

den Begriff der Offenbarung (der eigentlichen, wahren) zugebe, auch zugeben müſſe, daß eine wirklich geoffenbarte Lehre mehr enthalten könne, als in den Vernunfterkenntniſſen liegt; er kann ferner mit Recht behaupten, daß es die Vernunft keineswegs befremden dürfe, neue Gegenſtände ihrer religiöſen Erkenntniß darin zu finden, und daß ſie nicht berechtigt ſey, dergleichen Wahrheiten zurück zu weiſen, weil ſie eingeſtehen muß, daß ſie dieſelben nie erkannt haben würde. Es iſt ein wahrer Widerſpruch, anzunehmen, daß die unendliche Vernunft die Menſchen belehrt habe, und doch zu leugnen, daß ſie etwas weiter gelehrt haben könne, als was die endliche Vernunft ſelbſt weiß und wiſſen kann. Warum weigern wir uns nicht, von Menſchen, deren Vernunft ausgebildeter und reicher an Erkenntniß als die unſrige iſt, Belehrungen über Dinge anzunehmen, von denen wir geſtehen müſſen, daß wir ſie, ohne dieſe Belehrung, in unſern Verhältniſſen nie erkannt haben würden? blos darum, weil es doch am Ende dieſelbe menſchliche Vernunft iſt, wodurch wir belehrt werden? Iſt denn die unendliche Vernunft etwas fremdartiges, heterogenes? iſt es nicht dieſelbe ewige Vernunft, von welcher wir die unſrige als einen Abglanz denken, wenn wir uns

Gott denken? Oder ſollte überhaupt nichts wahr ſeyn, als was innerhalb der Gränzen unſrer eignen Erkenntniß liegt? Mit welchem Rechte mag man behaupten, daß die unendliche Vernunft dieſe Gränzen nicht erweitern könne, wenn dieß nach ihrer ewigen Weisheit zum Beſten des Menſchengeſchlechts nöthig iſt? Noch einmahl: es iſt nicht der Supranaturaliſt, welcher unwürdig von der Vernunft denkt, denn er hält ſie für fähig und würdig, von der höchſten Vernunft neue Belehrungen zu empfangen, und dadurch die Summe ihrer eignen Erkenntniſſe zu vermehren. (§. 117.) Aber der Rationaliſt handelt wenigſtens conſequent, wenn er den Begriff der Offenbarung aufgiebt, welcher mit ſeiner Behauptung unvereinbar iſt.

§. 282.

Eben dieß gilt von der zweyten Behauptung, daß eine Offenbarung nichts unbegreifliches enthalten könne. (§. 194.) Es bedarf, um den Widerſpruch, der in dieſer Behauptung des Rationaliſten liegt, ganz an den Tag zu bringen, nicht vieler Worte, zumahl da wir uns ſchon früher veranlaßt geſehen, darüber zu ſprechen. (§. 124. f.) Nimmt man eine Offenbarung

im eigentlichen Sinne an, ſo ſetzt man mit dem Begriffe etwas unbegreifliches, man widerſpricht daher ſich ſelbſt, wenn man hinterdrein leugnet, daß durch eine Offenbarung etwas Unbegreiflichrs den Menſchen kund werden könne. Man kann daher unmöglich den eigentlichen Begriff einer Offenbarung meynen, wenn man von Offenbarung redet, und doch behauptet, daß die dadurch geoffenbarte Lehre nichts unbegreifliches enthalten könne. Das nähmliche iſt der Fall, wenn man bey der Offenbarung die Wunder leugnet, da man mit der Möglichkeit der Offenbarung bereits ein Wunder zugegeben hat.

§. 283.

Der Supranaturaliſt kann daher, wie vorhin (§. 279.) geſagt worden, dem Rationaliſten mit Recht den Begriff der Offenbarung entgegenſetzen, und behaupten, wer eine Offenbarung in ſeinem Sinne annehme, könne nicht behaupten, es widerſpreche der Vernunft, daß in der geoffenbarten Lehre etwas unbegreifliches enthalten ſey und für wahr gehalten werde, und umgekehrt, wenn man dieß behaupte, ſo könne man nicht eine wirkliche Offenbarung im Sinne haben, ſondern rede in der That nur von einer Offen-

barung Gottes wie von jeder andern durch Menschen hervorgebrachten Erscheinung, welche man mit der Vorsehung Gottes in Verbindung zu setzen gewohnt ist, obgleich man sich dabey nichts weniger denkt, als daß sie von Gott gewirkt sey. Man kann es daher dem Supranaturalisten nicht verdenken, wenn er verlangt, man solle ehrlich seyn, und geradezu eingestehn, daß man eigentlich keine Offenbarung Gottes meyne, sondern nur davon spreche.

§. 284.

Allein die Behauptung des Rationalisten gründet sich eigentlich, wie wir oben gesehen haben, (§. 194.) auf den Grundsatz, daß das Unbegreifliche nicht als wahr erkannt werden könne, eben weil es unbegreiflich ist, und daß es also auch von der Vernunft nicht für wahr gehalten, oder geglaubt werden könne, weil diese nichts für wahr halten dürfe, als was sie wirklich als wahr erkannt hat. Es ist aber aus dem, was bereits bey der Darstellung des Supranaturalismus (§. 129. f.) gezeigt worden, klar, daß wenn dieses Prinzip auf das Unbegreifliche angewendet würde, und man demselben zu Folge be-

hauptet, daß es der Vernunft widerſpreche, etwas Unbegreifliches in der geoffenbarten Lehre für wahr zu halten, man nicht weniger behaupten müſſe, daß überall nichts unbegreifliches für wahr gehalten werden dürfe. Denn ob ſich das Unbegreifliche in der Offenbarung oder wo anders findet, kann in Anſehung des Prinzips keinen Unterſchied machen. Iſt das Prinzip wahr, daß nähmlich nichts für wahr gehalten werden dürfe, was nicht als wahr erkannt worden, daß folglich die Vernunft das Unbegreifliche nicht glauben könne, weil ſie es eben nicht begreifen kann, ſo muß daſſelbe für alles unbegreifliche gelten, und es muß der Vernunft überhaupt nicht zuſtehen, irgend etwas unbegreifliches zu glauben, wo es auch immer angetroffen wird.

§. 285.

Hieraus würde denn freylich folgen, daß durch jenes Prinzip aller religiöſe Glaube überhaupt aufgehoben werde; denn ohne daß man etwas unbegreifliches für wahr halte, iſt religiöſer Glaube unmöglich. Wollte man ſich gegen dieſe ganz natürliche Folge dadurch ſichern, daß man behauptete, die Vernunft müſſe allerdings etwas unbegreifliches glauben, deſſen Daſeyn ſie

durch ihre eignen Geſetze genöthigt, als wirklich voraus-ſetzen muß, etwas anders ſey es aber bey einer Offenbarung, wo ihr das Unbegreifliche gegeben und aufgedrungen werde; ſo würde man eigentlich das ganze Prinzip aufgeben, und im Grunde nichts weiter behaupten, als, daß der Vernunft überhaupt nichts Neues durch eine Offenbarung kund werden könne. Denn dann muß man zugeſtehen, daß man eigentlich nicht behaupte, das Unbegreifliche ſey in der Offenbarung unglaublich, weil es unbegreiflich iſt, ſondern weil es durch die Offenbarung zu dem Unbegreiflichen der Vernunft hinzugekommen iſt. Mit welchem Rechte man aber dieß behaupten könne, leuchtet aus dem bereits geſagten von ſelbſt ein.

§. 286.

Man kann aber füglich unterlaſſen, mit dem Rationaliſten länger über den Inhalt einer Offenbarung zu ſtreiten, da es am Ende doch nur deutlicher wird, daß derſelbe eigentlich nicht von einer Offenbarung, ſondern von etwas ganz andern geſprochen hat. Der Rationaliſt behauptet, daß der Inhalt jeder möglichen Erkenntniß durch die Vernunft gegeben ſey; er leugnet

daß es der Vernunft gemäß sey, eine andere Quelle der religiösen Erkenntniß anzunehmen, als sich selbst; er leugnet, daß man vernünftigerweise eine schlechthin unbegreifliche Erscheinung für wahr halten könne, er behauptet also, daß eine Offenbarung im Sinne des Supranaturalisten nichts sey. Wenn er daher auch von Offenbarung redet, so meynt er damit etwas ganz anderes, nähmlich eine lediglich aus natürlichen (d. i. in der Natur ihren einzigen Grund habenden) Ursachen entstandene Begebenheit, wobey man Gottes gedenket, wie bey jedem andern Ereigniſſe, deſſen Zwecke und Wirkungen man ohne diese Idee mit den Plänen eignen Weisheit nicht vereinigen kann.

§. 287.

Fragt man dagegen, ob dahin wirklich der Rationalismus führe, das heißt, ob eine den Gesetzen und Rechten der Vernunft gemäße Denkungsart zu solchen Behauptungen über den religiösen Glauben nöthige, so wird der Supranaturalist die Frage geradezu verneinen. Er wird vielmehr behaupten, daß das Prinzip, welches der sogenannte Rationalist gegen die Offenbarung anwendet, in den Gesetzen und Rechten der Ver-

nunft keineswegs gegründet, vielmehr ein völlig irrationales Prinzip sey, indem eines Theils die Gränzen und Befugnisse der Vernunft überschreitet, andern Theils aber auch alles aufhebt, was die Vernunft, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen, und allen Glauben zu zerstören, nicht aufgeben kann, wie sogleich gezeigt werden soll; wir meynen das Prinzip: daß die Gegenstände des religiösen Glaubens lediglich durch die Vernunft gegeben sind, und daß die Vernunft nichts für wahr halten könne, als was ihr, als Naturproduct, begreiflich ist. Wenn dieß auch nicht ein Prinzip ist, das vor der Vernunft gerechtfertigt werden kann, so ist es doch das Prinzip des sogenannten Rationalismus, welchen man dem Offenbarungsglauben entgegensetzt.

§. 288.

Die Richtigkeit dieser Unterscheidung zwischen dem wahren Rationalismus, und den sogenannten rationalistischen Prinzipien, welche dem Supranaturalismus entgegengestellt werden, erhellet noch deutlicher, wenn man den letzten Gegenstand betrachtet, welcher eine Vergleichung zwischen beyden darbietet. Dieser Gegenstand betrift, wie gleich Anfangs bemerkt worden (§. 219.)

die Gründe des Glaubens an die Wahrheit religiöser Vorstellungen. Es ist daher nöthig, hierüber noch die gegenseitigen Prinzipien zu vergleichen.

§. 289.

Schon früher ist bemerkt worden, (§. 214. f.) daß der Supranaturalist keineswegs einer andern Art von Ueberzeugung sich rühmen möge, daß er vielmehr, nicht weniger als der Rationalist, verbunden sey, sich nach Gründen umsehen müsse, wodurch die Vernunft genöthigt wird, etwas für wahr zu halten; daß also der Supranaturalist einen solchen Glauben behaupte, welcher auf eigne Ueberzeugung der Vernunft beruht. Allein es ist nöthig, diese Behauptung hier nicht blos zu wiederhohlen, sondern auch noch in ein helleres Licht zu setzen, da durch Mißverstehen derselben Einwendungen entstehen, welche, so seicht sie auch sind, doch bey Manchem die Wirkung haben, daß er sich seines Glaubens schämt. Aberglaube und Offenbarungsglaube gilt jetzt für eins.

§. 290.

Ja es ist so weit gekommen, daß mancher, welchem es mit dem Supranaturalismus ein Ernst ist, sich,

wie gesagt, dem sogenannten Rationalisten gleichstellt, indem er sich so gebehrdet, als ob er zwar an eine Offenbarung glaube, aber nicht an das Geoffenbarte, weil es geoffenbart sey, sondern weil ers begriffen habe. Daher die unglücklichen Vereinigungsversuche, die Concordate zwischen Vernunft und Offenbarung, wobey noch nichts herausgekommen ist, als größere Verwirrung durch größere Anmaßung, und auch nichts weiter herauskommen wird, so lange die Cultur der Vernunft noch nicht so weit gediehen ist, daß die Vorstellung von einem Widerspruche zwischen Vernunft- und Offenbarungs-Glauben geradezu für unvernünftig erklärt wird.

§. 291.

Der Rationalist macht aber dem Supranaturalisten wegen der Gründe seines Glaubens einen doppelten Vorwurf. Er behauptet nähmlich nicht blos, daß dieser überhaupt etwas glaube, wozu er keine hinreichenden Gründe haben könne — hiervon ist schon hinlänglich gesprochen worden — sondern, daß seine ganze religiöse Ueberzeugung nicht vernunftgemäß seyn könne, weil sie eines Theils sich auf ein unbegreifliches Factum stütze,

andern Theils nicht auf die Geſetze der Vernunft, ſondern auf die Auctorität Gottes ſich gründe. Man hört dieß jetzt ſo oft mit ſo vieler Redſeligkeit behaupten, daß es ſchon um deswillen die Mühe lohnt, den Vorwurf genauer zu betrachten.

§. 292.

Will man dieſen Vorwurf mit einem Zuge deutlich darſtellen, ſo darf man nur an ein Wort erinnern, das von einem Philoſophen gewiß mehr zum Aergerniß, als im Ernſt, geſprochen, und ihm dann ganz bequem nachgeſprochen worden: die Theologen glaubten, daß Gott ſey, weil er in der Bibel geredet habe. Der Zweck eines ſolchen Spitzwortes wird erreicht, wenn man es widerlegt; dergleichen Vorwürfe müſſen gar nicht beantwortet werden. Allein man darf ſich nur deutlich denken, was damit geſagt wird, um den Vorwurf, welchen der Rationaliſt dem Supranaturaliſten wegen der Gründe ſeines religiöſen Glaubens macht, in ſeiner wahren Geſtalt zu erkennen. Es wird damit nichts weniger geſagt, als daß der Supranaturaliſt nicht um vernünftiger Gründe willen glaube, ſondern weil er das, was er glaubt, für geoffenbart hält; man erklärt alſo den

religiösen Glauben des Supranaturalisten für einen Glauben, der sich nicht auf vernünftige Gründe, sondern auf Auctorität stütze; man nennt daher auch diesen Glauben einen positiven, im Gegensatz gegen den Vernunftglauben, und da man, nicht ohne Schuld der Theologen, mit dem Ausdrucke positiv, so ziemlich beständig den Begriff des willkührlichen verbindet, so ist es natürlich, daß der religiöse Glaube des Supranaturalisten als ein der vernünftigen Gründe entbehrender Glaube an willkührliche, der Vernunft fremde, Satzungen erscheinet, und daß man von dem Kirchenglauben im Gegensatz des Vernunftglaubens redet, wie von einem Aberglauben, dessen sich die Vernunft nicht eilig genug entschlagen könne. Daher verbreiten sich die Gegner des Supranaturalismus über nichts lieber, als über den Glauben an das sogenannte Positive; daher denken sie dem religiösen Glauben des Supranaturalisten den schlechtesten Nahmen anzuhängen, wenn sie sagen, derselbe glaube willkührliche, von der Vernunft nicht als wahr erkannte Satzungen, weil sie geoffenbart seyen; daher glauben denn aber auch die Supranaturalisten sich nicht besser verwahren zu können, als wenn es ihnen gelänge, das Unbegreifliche

begreiflich zu machen, und das Positive in einem nothwendigen Zusammenhange mit der Vernunft darzustellen. Es ist durchaus nöthig, diese Verworrenheit der Begriffe hinweg zu räumen.

§. 293.

Zuförderst muß hier wiederholt worden, was schon oben (§. 215. f.) bey einer andern Veranlassung gesagt worden ist, daß aller Glaube, auch der religiöse Glaube des Supranaturalisten, auf einer Ueberzeugung der Vernunft beruhen müsse. Die Vernunft wird aber überzeugt, wenn sie den wirklichen Zusammenhang von etwas Ungewissen mit dem, was sie wirklich weiß, erkannt hat; und aller religiöser Glaube beruht nicht auf dem Erkanntseyn seiner Gegenstände, sondern darauf, daß die Vernunft erkannt hat, es finde zwischen dem unerkannten und unerkennbaren Daseyn dieser Gegenstände, und etwas von ihr wirklich Erkannten ein nothwendiger Zusammenhang Statt. In dem sichern Bewußtseyn dieses Zusammenhangs liegt die Ueberzeugung, welche man Glauben nennt. Es kommt demnach nicht darauf an, woher jener Gegenstand gegeben ist, sondern ob aus vernünftigen Gründen dieses Bewußtseyn Statt finden könne.

§. 294.

Es ist nähmlich allerdings wahr, daß kein wahrer vernünftiger Glaube Statt habe, wo dieses Bewußtseyn fehlt; aber es ist nicht wahr, daß dieses von der Quelle abhänge, aus welcher die Vorstellung von dem Gegenstande des religiösen Glaubens zuerst geflossen ist. Es ist also auch wahr, daß die Gründe des religiösen Glaubens des Supranaturalisten jenes Bewußtseyn hervor bringen müssen; (oder keine vernünftige Ueberzeugung bewirken können) aber es ist nicht wahr, daß nur solche Gründe vernünftige Gründe sind, welche, ihrem Gegenstande nach, in der Vernunft selbst liegen. Es ist wahr, daß die Ursache, warum jene Gründe, Gründe des Glaubens werden, das ist, Ueberzeugung hervorbringen, in der Vernunft selbst liegen müssen; aber es ist nicht wahr, daß die Gründe selbst lediglich aus der Vernunft entspringen müssen.

§. 295.

Der Supranaturalist glaubt also in keinem Falle aus einer andern Ursache, als der Naturalist, oder Rationalist; sein Glaube stützt sich auf dasselbe Bewußt-

ſeyn; es iſt nichts verſchieden, als die Quelle, aus welcher dieſes Bewußtſeyn hervorgeht. Der Supranaturaliſt glaubt nicht, weil Gott geredet hat, ſondern er glaubt, daß Gott geredet habe, weil er ſeiner Vernunft mißtrauen müßte, wenn er dieß nicht glauben wolle.

§. 296.

Aber, ſagt man, der Supranaturaliſt glaubt doch an das Unbegreifliche, weil es Gott geoffenbart hat. Allerdings. Allein dieß heißt nichts anders, als weil er aus vernünftigen Gründen überzeugt iſt, daß Gott den Menſchen daſſelbe geoffenbart habe. Und der Naturaliſt glaubt aus keinem andern Grunde, als weil ihm durch die Vernunft offenbar worden, daß er etwas Unbegreifliches für wahr halten müſſe. Der Glaube des Supranaturaliſten bezieht ſich auf eine Thatſache außer der Vernunft, der Glaube des Naturaliſten auf eine Thatſache in der Vernunft; die Ueberzeugung beyder aber gründet ſich darauf, daß die Vernunft die eine und die andere für wahr halten muß. Iſt es vernünftiger, das Unbegreifliche ſeiner eignen Vernunft zu glauben, als der unendlichen Vernunft? Oder wenn es nicht vernunftgemäß iſt, zu glauben, wenn die höchſte Ver-

nunft geoffenbart hat, was nicht begreiflich ist, mit welchem Rechte mag mag denn behaupten, es sey vernünftig zu glauben, was des Menschen Vernunft offenbart? Also ist der Vorwurf, daß die religiöse Ueberzeugung des Supranaturalisten sich auf bloße Auctorität stütze, und also nicht vernünftig sey, völlig ungegründet, oder er trifft alle und jede religiöse Ueberzeugung ohne Ausnahme.

§. 297.

Denn was will eigentlich dieser Vorwurf sagen? der Supranaturalist glaube nicht seiner eignen Vernunft, sondern der Auctorität Gottes. Aber der Supranaturalist glaubt an die Auctorität Gottes, d. i. der höchsten, der unendlichen Vernunft, weil er an seine eigne Vernunft glaubt. Der Glaube des Supranaturalisten gründet sich daher nicht minder auf die Vernunft; aber er bezieht sich auf Gegenstände, die seine Vernunft wieder ohne Offenbarung erkennen kann, noch zu begreifen im Stande ist. Zeige man dem Supranaturalisten einen Widerspruch dessen, was er glaubt, mit dem, was die Vernunft wirklich erkannt hat, und er muß eingestehn, das könne nicht von Gott geoffenbart seyn, oder es werde nicht richtig verstanden.

§. 298.

Es iſt aber ſchon mehrmahls erinnert worden, daß das Unbegreifliche, und das der Vernunft Widerſprechende zweyerley ſey. Wir glauben nicht nöthig zu haben, den Beweis zu wiederhohlen. Doch es iſt nicht blos vom Unbegreiflichen die Rede, ſondern überhaupt davon, daß die religiöſe Ueberzeugung des Supranaturaliſten ſich nicht auf die Vernunft, ſondern auf Auctorität Gottes gründe. Dieß kann doch nichts weiter heißen, als daß der Supranaturaliſt theils religiöſe Wahrheiten annehme, weil ſie in der geoffenbarten Lehre enthalten ſind, theils die Zwecke und Pflichten der Vernunft als von Gott geboten betrachte. Denn noch einmahl, es liegt nicht im Prinzip des Supranaturalismus, etwas ohne vernünftige Ueberzeugung für wahr zu halten.

§. 299.

Wir geben alſo zu, daß der Supranaturaliſt eine religiöſe Wahrheit annehme, welche nach ſeiner Ueberzeugung durch eine Offenbarung den Menſchen kund geworden iſt. Aber hieraus folgt nicht, daß er keine ver-

nünftigen Gründe haben könne, für wahr zu halten, daß ſie wirklich Gegenſtand des religiöſen Glaubens ſey. Wenn der Naturaliſt zugiebt, daß die Natur den Menſchen eine nothwendige Beziehung des Endlichen auf eine unendliche Urſache offenbare, ſo liegt der Gegenſtand der religiöſen Wahrheit nicht in der Vernunft, ſondern in der Natur; allein die Vernunft verbindet, ihren Geſetzen gemäß, die Wahrnehmung der Wirkung mit der Vorſtellung der Urſache, und wie fern dieſe Verbindung der Vernunft als nothwendig erſcheint, gründet ſich auf die Wahrnehmung der Natur eine vernünftige Ueberzeugung von dem Daſeyn ihrer unendlichen Urſache. Wir wiſſen ſehr wohl, was zu allen Zeiten gegen die Unvermeidlichkeit einer ſolchen Verbindung geſagt worden iſt; aber der Supranaturaliſt verlangt auch nichts weiter, als gleiches Recht mit dem Naturaliſten, welcher ihm, auch auf dem höchſten Standpuncte des Kriticismus, doch ſo viel einräumen muß, daß der Glaube an eine Urſache des Zuſammenhangs und die Uebereinſtimmung deſſen, was nicht Vernunft iſt, mit ihr ſelbſt und ihren Zwecken, wenigſtens als Supplement des von ihr begreiflichen unvermeidlich ſey.

So wenig also der Naturalist zugeben mag, daß er, auf die Auctorität der Natur, von irgend einer religiösen Wahrheit überzeugt sey, ohne vernünftige Gründe, so wenig kann man dieß von dem Supranaturalisten behaupten. Eins ist entweder so vernünftig, (rational) oder so unvernünftig als das andere.

§. 300.

Wenn es endlich dem Prinzip einer rationalen Denkart, das ist, einer vernunftgemäßen religiösen Ueberzeugung, gemäß ist, gar nichts in Beziehung auf den Willen Gottes zu betrachten, so ist der Supranaturalist offenbar nicht mit dem Rationalisten, sondern mit dem Atheisten im Widerstreite. Sage man was man will, ob der Wille Gottes durch Offenbarung oder durch die Vernunft kund geworden sey, macht keinen Unterschied, wenn davon die Frage ist, ob man irgend etwas darum thun, oder für Pflicht halten müsse, weil es Gottes Wille ist; ist das eine den Rechten, der Autonomie, der Selbstständigkeit, der Vernunft zuwider, so ist es auch das andere. Denn was heißt, im Sinne des Supra-

naturaliſten, „die Zwecke und Pflichten der Vernunft als von Gott geboten betrachten“ anders, als im Sinne des Naturaliſten Gott als den höchſten Geſetzgeber, das iſt als die höchſte Vernunft, erkennen, deren Willen als eins mit ihrem eignen Willen zu betrachten die höchſte Idee der Vernunft iſt. Nur wenn es daher überhaupt nach den Grundſätzen des ſogenannten Rationalismus verwerflich iſt, ſich dem Willen Gottes zu unterwerfen, und dieſen Willen zu thun für das höchſte Geſetz der Vernunft, für das wahre Prinzip ihres eignen Lebens zu halten; nur wenn es für allein vernunftmäßig gehalten werden muß, gar nichts zu thun, weil die Vernunft erkannt hat, es ſey ihr höchſtes Geſetz, den Willen der unendlichen ewigen Weisheit und Heiligkeit zu vollbringen; nur wenn man ſich berechtigt glauben muß, Gott für nichts anders zu halten, als für ein Weſen, welches die Zwecke der menſchlichen Vernunft erfüllen muß, von welchem dieſe aber kein Geſetz annehmen darf; nur dann, wenn alle Religion ein kindiſcher Aberglaube iſt, kann man den Vorwurf zugeben, daß der Supranaturaliſt keinen vernünftigen religiöſen Glauben haben könne.

VII.

Vom Rationalismus und Atheismus.

§. 301.

Der Rationalismus, wiefern er dem Supranaturalismus entgegen gesetzt ist, behauptet, wie aus den bisherigen Betrachtungen hervor geht, folgendes: Es ist der Vernunft zuwider, eine göttliche Offenbarung anzunehmen, denn es widerspricht der Vernunft, eine unmittelbare Wirkung Gottes in der Natur zu glauben, es widerspricht ihr, etwas unbegreifliches für wahr zu halten, es widerspricht ihr, eine andere Quelle religiöser Erkenntniß, und ein anderes Prinzip ihres Handelns anzunehmen, als sich selbst und ihr Gesetz.

§. 302.

Denkt man diesen Behauptungen in dem Sinne nach, welchen sie, als Gründe gegen den Supranа-

turalismus, haben müssen, so wird man zu ganz andern Resultaten geführt, als welche blos den Offenbarungsglauben treffen; man muß sich nähmlich überzeugen, daß die Gründe, welche der sogenannte Rationalist dem Supranaturalismus entgegensetzt, allen religiösen Glauben aufheben, und daß jener Rationalismus, welcher die Offenbarung als eine übernatürlich gewirkte Erscheinung in der Sinnenwelt, und als eine fremde Quelle religiöser Erkenntniß, als etwas vernunftwidriges bestreitet, unvermeidlich zum Atheismus führe. Dieß zu zeigen, ist um so nöthiger, da es eines Theils schon mehrmahls angedeutet worden, und nichts weniger gefordert werden kann, als daß man eine solche Beschuldigung beweise, andern Theils dadurch in jedem, der einer consequenten Denkart fähig, und nicht gegen allen religiösen Glauben verhärtet ist, ein Zweifel erweckt werden kann, ob es wohl doch mit dem Rationalismus, welcher den Offenbarungsglauben für Aberglauben hält, seine Richtigkeit habe.

§. 305.

Vor allen Dingen aber müssen wir hier ausdrücklich bemerken, daß hier nicht vom Naturalismus

die Rede ſey, es mag derſelbe darin beſtehen, daß man das Daſeyn einer Offenbarung nicht weiß, oder nicht daran glaubt; vielmehr ſich mit der natürlichen Quelle religiöſer Erkenntniß begnügt. Es wird folglich nicht behauptet, daß der Naturalismus zum Atheismus führe, oder daß derjenige, welcher nicht an das Daſeyn einer Offenbarung glaubt, weil er nicht Gründe findet, daſſelbe für wahr zu halten, überhaupt allen religiöſen Glauben entbehre; es wird alſo nicht behauptet, daß der conſequente Naturaliſt ein Atheiſt ſeyn müſſe. Dieſer Vorſtellung wird geradezu feyerlich widerſprochen, und zwar theils weil es die Wahrhaftigkeit erfordert, theils weil ſonſt zu erwarten wäre, daß man auch hier einen gewöhnlichen aber nicht ſehr ehrlichen Kunſtgriff anwenden, und in die folgenden Betrachtungen einen Vorwurf legen möchte, welcher ihre Wahrheit verdächtig machen ſoll. Es wird daher noch einmahl erklärt, daß vom Naturaliſten nicht die Rede ſey.

§. 304.

Wenn wir alſo behaupten, daß der conſequente Rationalismus unvermeidlich zum Atheismus führe,

ſo behaupten wir, wer eine Offenbarung leugnet, weil es der Vernunft widerſpreche, eine unmittelbare Wirkung Gottes für wahr zu halten, und eine andere Quelle religiöſer Erkenntniß anzunehmen, als die Vernunft ſelbſt, der müſſe, wenn er conſequent ſeyn wolle, allen religiöſen Glauben für etwas der Vernunft widerſprechendes erklären. Nicht wenn man eine Offenbarung leugnet, ſondern wenn man ſie aus jenen Gründen leugnet, welche der Rationaliſt dem Supranaturalismus entgegenſetzt, iſt man genöthigt, die Vorſtellung von Gott für eine bloße Täuſchung zu erklären; es ſind alſo die Prinzipien, aus welchen unter dem Nahmen des Rationalismus der Offenbarungsglaube beſtritten wird, welche allen religiöſen Glauben aufheben, und folglich zum Atheismus führen.

§. 305.

Allerdings kommt es hier zuförderſt darauf an, daß beſtimmt ſey, was man unter Atheismus verſtehe. So wenig zweifelhaft es auch ſcheinen mag, was man ſich dabey zu denken habe, wenn ein Menſch ein Atheiſt, ein Gottesleugner, geſcholten wird, ſo

wenig kann man doch bey einer ſolchen Unterſuchung ſich mit dem bloßen Worte begnügen, das von jeher ſo zweydeutig gebraucht worden iſt, wie der Begriff von Gott ſelbſt. Da das Wort „Atheismus“ eine Meynung ausdrückt, wodurch etwas aufgehoben oder geleugnet wird, ſo fragt ſich natürlich zuerſt, was im Atheismus geleugnet werde? Gott, ſagt man; aber wir fragen, in welchem Sinne, oder nach welcher Vorſtellung? Denn auch Epikur ſprach von den Göttern, und doch war er gewiß im eigentlichen Sinne des Wortes Atheiſt.

§. 306.

Man kann auch nicht ſagen, ein Atheiſt ſey, wer vonndem wahren Gott keine Kenntniß habe, ſondern nur eine unvollkommne Vorſtellung vom göttlichen Weſen und Wirken beſitze; wiewohl man denjenigen, der den wahren Gott, nach der durch die Vernunft ſelbſt beſtimmten Vorſtellung, leugnet, mit Recht einen Atheiſten nennen kann. Denn Epikur und die mit ihm daſſelbe behaupten, werden auch von denen für Atheiſten gehalten, von welchen man mit Recht bezweifelt, daß ſie eine richtige Vorſtellung

von dem einigen wahren Gott gehabt haben. Wenn daher der Apostel Paulus (Br. a. d. Ephes. Kap. II. v. 12.) von den Christen, welche vorher Götzendiener gewesen waren, das Wort braucht, welches man gewöhnlich für gleichbedeutend mit dem daraus gebildeten Atheist hält, so versteht er etwas ganz anders darunter, als was man meynet, wenn man jemanden des Atheismus beschuldigt. Man muß dieß ausdrücklich bemerken, damit nicht durch ein zweytes, wiewohl höchst willkührliches und selbst verschuldetes Mißverständniß die Vorstellung entstehe, als ob wir alle Menschen, deren Idee von Gott nicht die unsrige ist, für Atheisten zu erklären gesonnen wären.

§. 307.

Allein es muß doch einen allgemeinen Begriff geben, welchen nicht fehlen darf, wenn man sich wirklich Gott denken soll. Vergleichen wir die unzähligen verschiedenen Vorstellungen, unter welchen sich die Menschen die Gottheit (τὸ θεῖον) von jeher gedacht haben, mit einander, so finden wir allerdings ein gemeinsames Merkmahl, welches bey allen angetroffen wird. Dieß ist kein anderes, als

die Vorstellung von einer Ursache, in welcher der Grund der Erscheinung der Natur gedacht wird, und zwar von einer Ursache nicht in der Natur, als der Körperwelt, sondern außer und über der Natur. Wer sich in der Vorzeit wirklich eine Gottheit dachte, der dachte sich ein Wesen außer der Natur und ihren Producten, und in diesem Wesen die Ursache und den Grund der Natur mit ihren Kräften Gesetzen und Erscheinungen. Daher mußte Epikur als ein Atheist erkannt werden, wiewohl auch er von den Göttern sprach; denn er leugnete, was allein ein gedachtes höheres Wesen dem Menschen zur Gottheit macht, den Causalzusammenhang zwischen Gott und der Welt. So wenig man überhaupt Ursache hat, zu zweifeln, daß der gesunde Menschenverstand in den ältesten Zeiten so geurtheilt habe, so deutlich erhellet dieß aus den Schriften derer, welche des Epikur und anderer ähnliche Meynungen bestritten.

§. 308.

Daß wir — ich will nicht sagen — Christen, sondern überhaupt alle, die an einen Gott glauben, nicht weniger darunter denken können, ist wohl nicht

erſt zu beweiſen. Auch fürchte ich nicht, daß der Rationaliſt dieſen Begriff ableugnen, oder behaupten werde, daß er ſich Gott ohne jenes Cauſalverhältniß denke. Hat man ſich doch einmahl in unſern Zeiten eingebildet, daß dieſes Verhältniß das einzige ſey, was man ſich unter Gott denken dürfe; dagegen aber freylich diejenigen, welche bey einem Cauſalverhältniſſe zwey Subjecte, (nicht blos Prädicate) vorausgeſetzen pflegten, und alſo auch hier nach dem zweyten Subjecte, als Grund der Cauſalität, fragten, kurz und gut für Götzendiener erklärt.

§. 309.

Wir ſetzen alſo als ausgemacht voraus, daß alle, welche wirklich an einen Gott glauben, von dem Daſeyn eines Weſens überzeugt ſind, in welchem eine abſichtsvolle Urſache der Welt ſowohl dem Daſeyn derſelben überhaupt nach, als nach den Wirkungen ihrer einzelnen Erſcheinungen gedacht werden muß; oder, wer an Gott glaubt, der glaubt an eine abſolute, für ſich beſtehende Urſache der Natur, und an einen fortwährenden Zuſammenhang der Zwecke derſelben mit den Erſcheinungen und Veränderungen der Natur, oder an

ser Erkenntniß außer sich anzunehmen; mithin auch an eine Offenbarung zu glauben, so widerspricht es derselben auch, den Willen Gottes überhaupt in irgend einem Verhältnisse zu dem ihrigen zu betrachten, wobey etwas anderes, als bloße Uebereinstimmung, gedacht wird; es widerspricht daher der Vernunft jede Vorstellung der Abhängigkeit von Gott.

5) Wenn es also wahr ist, daß der Offenbarungsglaube aus den angezeigten Grundsätzen des Rationalismus der Vernunft widerspreche, so muß es aus demselben Grundsatze wahr seyn, daß jeder religiöse Glaube der Vernunft widerstreite, und es ist wahr, daß der wahre Rationalismus zum wahren Atheismus führe.

§. 312.

So unleugbar jene Grundsätze es sind, welche unter dem Nahmen des Rationalismus dem Offenbarungsglauben entgegengestellt werden, so gewiß sie es gerade in dem Sinne sind, in welchem sie so eben dargestellt worden, so richtig und nothwendig ist die Anwendung, welche von denselben auf den religiösen Glauben überhaupt gemacht wird. Was bisher in der Vergleichung des Supranaturalismus und Rationalismus

gesagt worden, zeugt für den richtigen Sinn der Vordersätze: daß die Folgerung richtig sey, soll bewiesen werden.

§. 313.

Was den ersten Vordersatz betrifft, daß es der Vernunft nicht gemäß sey, an eine Offenbarung Gottes zu glauben, weil sie nichts unbegreifliches für wahr halten dürfe; so drückt er das allgemeine Prinzip des sogenannten formalen Rationalismus im Gegensatz des Supranaturalismus aus. Daß er wirklich dieses Prinzip enthalte, ist aus dem obigen klar. Man darf aber auch nur den Satz umkehren, um dieß noch deutlicher zu sehn. Wenn es nähmlich der Vernunft nicht widerspricht, etwas unbegreifliches für wahr zu halten, so widerspricht es ihr auch nicht, an eine Offenbarung Gottes zu glauben weil diese unbegreiflich ist. Einer von beyden Sätzen muß wahr seyn; diesen behauptet der Supranaturalist, jenen der Rationalist; denn er leugnet die Vernunftmäßigkeit des Offenbarungsglaubens aus dem Grunde, weil es der Vernunft widerspricht, etwas Unbegreifliches und eben deswegen, weil es unbegreiflich ist, nicht als wahr erkennbares, für wahr zu halten.

§. 314.

Es widerſpricht alſo nach dem Grundſatze des Rationalismus der Vernunft, etwas unbegreifliches für wahr zu halten; dieß folgt unmittelbar aus jenem Vorderſatze. Es iſt nähmlich Grundſatz der Vernunft, nichts unbegreifliches für wahr zu halten; ſie kann und darf überhaupt nichts unbegreifliches glauben, wohlverſtanden, daß hier nicht von dem noch nicht begriffenen die Rede ſey, dergleichen die ſogenannten Natur-Geheimniſſe ſind, deren Daſeyn in die Augen fällt, ſondern von etwas nicht erkannten, deſſen Weſen unbegreiflich iſt, alſo auch nicht von etwas blos nicht erkennbaren, ſondern von etwas unerkennbaren und unbegreiflichen. Wenn alſo der Offenbarungsglaube der Vernunft widerſpricht, weil er etwas unbegreifliches vorausſetzt, ſo muß es der Vernunft überhaupt widerſprechen, etwas unbegreifliches zu glauben; das Prinzip, welches auf die Offenbarung angewendet wird, muß von allem und jeden Unbegreiflichen überhaupt gelten, oder es gilt auch nicht von der Offenbarung.

§. 315.

Es ist also Prinzip des Rationalismus (welcher sich dem Supranaturalismus entgegensetzt): daß die Vernunft nichts unbegreifliches glauben dürfe. Ist aber dieses wahr, so muß aus demselben Prinzip zugegeben werden, daß die Vernunft eben so wenig an Gottes Seyn, Wesen und Wirken glauben dürfe, denn dieses ist schlechthin eben so unbegreiflich. Das Prinzip des sogenannten Rationalismus führt daher zu der Behauptung, daß es der Vernunft widerspreche, an Gottes Seyn, Wesen und Wirken zu glauben, denn sie darf nichts unbegreifliches glauben: es führt folglich zum Atheismus. Denn wenn irgend etwas, z. B. eine Offenbarung oder etwas geoffenbartes, nicht geglaubt werden darf, weil es unbegreiflich ist, so kann und darf vernünftigerweise überhaupt nichts unbegreifliches geglaubt werden. Was als Prinzip der Vernunft gelten soll, das muß von allen Gegenständen gelten, welche unter denselben Begriff gehören, von welchem das Prinzip etwas aussagt.

§. 316.

Wir wollen dieß noch deutlicher machen, um der bereits oben widerlegten Ausflucht zu begegnen: es ſey ein Unterſchied zwiſchen dem Unbegreiflichen, deſſen Wirklichkeit die Vernunft, durch ihre eignen Geſetze genöthigt, vorausſetzen muß, und zwiſchen dem Unbegreiflichen, was ihr von Außen durch die Offenbarung gegeben wird (§. 285.) Die Behauptung des Rationaliſten beruht nähmlich auf folgendem Schluſſe: Alles Unbegreifliche kann von der Vernunft nicht für wahr gehalten werden; denn es kann nicht als wahr erkannt werden; nun ſetzt aber der Offenbarungsglaube etwas unbegreifliches voraus: folglich widerſpricht es der Vernunft, eine Offenbarung zu glauben. Soll die Behauptung aber nur von dem geoffenbarten unbegreiflichen gelten, ſo iſt der Vorderſatz in jenem Schluſſe falſch, und die eigentliche Schlußfolge iſt dieſe: Einiges Unbegreifliche muß die Vernunft allerdings glauben, aber nur das, deſſen Daſeyn ſie, durch ihre eignen Geſetze genöthigt, für wahr halten muß; nun wird ihr aber mit und in der Offenbarung etwas Unbegreifliches von außen gegeben; folglich darf ſie dieſes nicht glau-

ben. Allein in diesem Falle wird das Prinzip selbst aufgegeben: denn es wird nicht mehr behauptet, daß die Offenbarung nicht geglaubt werden dürfe, weil sie unbegreiflich ist, sondern weil überhaupt etwas, dessen Daseyn nicht als Gegenstand in der Vernunft liegt, nicht für wahr gehalten werden kann. Dieß ist aber, wie bereits vorher bemerkt worden, ein ganz anderes Prinzip, wovon nachher die Rede seyn wird.

§. 317.

Der Rationalist muß also entweder seine Behauptung, daß es der Vernunft nicht gemäß sey, an eine Offenbarung zu glauben, weil diese ganz unbegreiflich sey, aufgeben, oder er muß den Glauben an alles unbegreifliche für vernunftwidrig erklären. Denn wenn es unvernünftig ist, an eine Offenbarung zu glauben, weil sie unbegreiflich ist, so muß es auch eben so unvernünftig seyn, an Gottes Seyn, Wesen und Wirken zu glauben, denn es ist eben so unbegreiflich. Wenn daher der Rationalismus es nothwendig erfordert, daß man nichts glauben dürfe was unbegreiflich ist, so fordert er auch eben so nothwendig, daß man nicht an Gott glaube. Darf die Vernunft aber überhaupt irgend et-

ſenbarung, als an eine ſolche Wirkung Gottes geleug-
net wird. Was der Rationaliſt behauptet, ein Wun-
der zugeben, ſey ſo viel, als tauſend, hat ſeine völlige
Richtigkeit. Nimmt er eine Ausnahme an, ſo iſt ſein
Prinzip falſch; denn, wir wiederhohlen es, was als
Prinzip der Vernunft gelten ſoll, muß allgemein gelten;
es muß von allen den Gegenſtänden gelten, welche un-
ter denſelben Begriff gehören, welcher durch das Prin-
zip beſtimmt wird (§. 315.).

§. 320.

Denn wollte man ſagen, alle unmittelbare Wir-
kungen Gottes ſind unglaublich, eine einzige aus-
genommen, ſo mag man wohl andrer Seits mit Recht
fragen, warum nur eine einzige nicht unglaublich ſey.
Denn iſt das unmittelbare Wirken Gottes in der Offen-
barung unglaublich, weil man ſich dabey eigentlich gar
nichts denken kann, ſo iſt jedes unmittelbare
Wirken Gottes, ohne alle Ausnahme, un-
glaublich. Die Urſache, warum es unglaublich iſt,
kann ja in nichts anderm liegen, als in dem Begriffe
einer unmittelbaren, übernatürlichen Wirkung, das iſt,
einer ſolchen Wirkung, deren Grund und äußre Moment

nicht aus den Geſetzen und Kräften der Natur entſprungen iſt. Man mag ſich alſo eine einzige ſolche Wirkung denken, oder tauſend; der Grund, der für tauſend gelten ſoll, muß auch für die einzige gelten, oder er gilt für gar keine. Und umgekehrt: iſt es wahr, daß die Vernunft eine einzige ſolche Erſcheinung, z. B. eine Offenbarung nicht glauben könne, weil dabey eine unmittelbare übernatürliche Wirkung Gottes vorausgeſetzt wird, eine ſolche Wirkung aber ſo ganz unbegreiflich iſt, daß dabey eigentlich gar nichts gedacht werden kann, ſo darf die Vernunft auch keine andre ſolche Wirkung glauben, oder das Prinzip wird aufgehoben. Kann man ſich denn bey der Idee der Schöpfung der Welt mehr denken, als bey der Vorſtellung von einer Offenbarung?

§. 321.

Denn wenn man Gott als Urſache der Welt denkt, ſo denkt man die Welt als Folge eines Wirkens, als eine Wirkung Gottes, folglich als Wirkung von etwas, das von ihr ſelbſt verſchieden iſt, mithin als Wirkung einer übernatürlichen, das iſt, einer nicht in den Geſetzen und Kräften der Welt beſtehenden Urſache, alſo

auch als eine unmittelbare Wirkung, weil jedes denkbare Mittel durch jenes Wirken erst als hervorgebracht gedacht wird. Denkt man nicht Ursache und Wirkung als dem Wesen nach verschieden, so denkt man sich nicht Gott als Ursache der Welt, sondern die Welt selbst als Gott, oder vielmehr gar keinen Gott. Wenn man aber Gott als eine von der Welt dem Wesen nach verschiedene Ursache der Welt denkt, so denkt man ihn auch als die Ursache aller Kräfte und Gesetze der Welt, folglich kann man sich nur ein unmittelbares übernatürliches Wirken denken, das allerdings ganz unbegreiflich ist, und dessen Anfang eben so wenig gedacht werden kann, als eine Zeit vor demselben, obgleich es in der Idee der Weltschöpfung liegt, daß eine solche Zeit gewesen seyn müsse.

§. 322.

Ueberzeugt, daß man die eigentliche Idee von Gott aufhebt, wenn man leugnet, daß Gott als Weltschöpfer, das ist, als absolute Ursache von dem Seyn und Wesen der Welt (nicht blos von ihrem bestimmten Daseyn im Raume) gedacht werden müsse; überzeugt, daß die Vernunft genöthigt sey, sich zu dieser Idee einer Welturſache zu erheben, wenn sie überhaupt nicht die

Idee von Gott ganz aufgeben, und behaupten will, man müsse sich denken, die Welt sey von jeher gewesen, überzeugt endlich, daß mit dieser Voraussetzung aller und jeder Weg, zum Glauben zu gelangen, der Vernunft völlig abgeschnitten ist, indem außer der Körperwelt nichts zu denken übrig bleibt, als der menschliche Verstand, und auch dieser nur als ein Product der Materie: geben wir dennoch zu, daß die Weltschöpfung schlechthin unbegreiflich sey, ja daß sie noch unbegreiflicher sey, als eine Offenbarung. Daher ist es aber auch unleugbar, daß, wenn blos das Entstandenseyn aus begreiflichen Ursachen von der Vernunft für wahr gehalten werden kann, (und dieß ist eigentlich in jener Behauptung der allgemeine Vordersatz) man zwar keine Offenbarung für wahr halten kann, aber auch keine Wirkung Gottes überhaupt. Ist also jenes Prinzip wahr, auf welches die Vernunftwidrigkeit des Offenbarungsglaubens gegründet werden soll, so muß man, wenn man consequent seyn will, zugeben, es sey vernunftwidrig, an Gott, als an die Ursache der Welt zu glauben, und es ergiebt sich auch von dieser Seite, daß der Rationalismus, welcher sich dem Offenbarungsglauben entgegensetzt unvermeidlich zum Atheismus führe.

§. 323.

Allein der Rationalist, wie schon früher bemerkt worden, (§. 77.) ist geneigt, jenes Prinzip auf die bereits entstandene, vorhandene, Natur einzuschränken; er giebt daher zu, daß man sich allerdings Gott als Ursache des Daseyns der Welt, mithin auch eine übernatürliche unmittelbare Wirkung denken müsse; aber er leugnet, daß eine solche Wirkung angenommen werden dürfe in der bereits vorhandenen Natur; er leugnet also, daß die Vernunft eine wirkliche Offenbarung glauben könne, als eine übernatürliche Wirkung in der mit ihren Gesetzen bereits bestehenden Natur. Diese Ausflucht ist in dem dritten Satze enthalten, von welchem nun die Rede seyn soll.

§. 324.

Man sagt nähmlich, durch jede unmittelbare Wirkung Gottes in der Natur würden die Gesetze der Natur aufgehoben, und dieß zu glauben, widerspreche der Vernunft; diese müsse vielmehr glauben und darauf bestehen, daß jede Erscheinung in der Natur, ohne alle Ausnahme, blos durch die Natur selbst gewirkt sey, das

iſt, in den Kräften und Geſetzen der Natur die alleinige Urſache ihres Entſtehens habe. Es iſt hier, wenn von einer unmittelbaren übernatürlichen Wirkung geſprochen wird, nicht von einer ſolchen Wirkung die Rede, welche nicht nach den Geſetzen der Natur erfolgt, ſondern von einer ſolchen, welche nicht von der Natur, durch die in ihr ſelbſt liegenden Urſachen entſtanden und hervorgebracht worden iſt. Daß jene Behauptung in dieſem Sinne falſch ſey, iſt bereits bey der Darſtellung des Supranaturalismus gezeigt worden (§. 78. f.) Wir nehmen jetzt an, daß ſie wahr ſey, und es fragt ſich, was daraus folge.

§. 325.

Zuerſt aber iſt klar, daß, wenn eine Offenbarung nicht geglaubt werden darf (nicht einmahl möglich iſt) weil ſie eine unmittelbare Wirkung Gottes vorausſetzt, überhaupt auch nicht eine übernatürliche Wirkung Gottes in der Natur geglaubt werden dürfe. Jede Ausnahme iſt unmöglich; ſie würde das Prinzip aufheben, und den Grund gegen die Offenbarung zerſtören. Entweder kann man eine Offenbarung nicht aus jenem Grunde für verwerflich halten, oder man muß jede unmittel-

bare übernatürliche Wirkung Gottes verwerfen. Wenn es also nach dem Prinzip des Rationalismus der Vernunft nicht gemäß ist, eine Offenbarung zu glauben, weil dabey vorausgesetzt wird, daß Gott unmittelbar gewirkt habe, so muß es nach demselben Prinzip, der Vernunft widersprechen, überhaupt eine unmittelbare Wirkung Gottes anzunehmen. Es giebt daher nach diesem Prinzip gar keine unmittelbare Wirkung Gottes auf die Natur.

§. 326.

Wenn aber die Vernunft, ohne sich zu widersprechen, nicht glauben darf, daß Gott unmittelbar auf die Natur wirke, so kann sie überhaupt nicht glauben, daß Gott selbst irgend etwas wirke; denn jede eigne Wirkung Gottes muß als unmittelbar, übernatürlich, gedacht werden: Gott wirkt entweder unmittelbar, oder er wirkt gar nicht. Folglich hebt jenes Prinzip des Rationalismus, daß Gott nicht unmittelbar wirke, alles Wirken Gottes überhaupt auf, und erklärt allen Glauben daran für verwerflich, und den Glauben an die Vorsehung Gottes für nichtig. Diese Schlußfolge muß erläutert werden, weil vor-

auszusehn ist, daß man ihr mit den gewöhnlichen zweydeutigen Redensarten zu entgehen versuchen werde.

§. 327.

Man wird nähmlich ohnfehlbar einwenden, man dürfe allerdings an ein Wirken Gottes glauben, nur aber nicht an ein unmittelbares; man glaube allerdings, daß Gott in der Natur wirke, aber nur nicht auf eine unmittelbare, übernatürliche Weise, ohne die Gesetze der Natur, sondern durch dieselben; man leugne also auch die Vorsehung Gottes nicht, sondern behaupte blos, daß sie nur durch die Natur, durch die Gesetze derselben bestehe und nicht durch Wunder wirke; man wird also behaupten, daß jene Folgerung falsch sey, und daß man den Glauben an das Wirken Gottes überhaupt nicht aufhebe, wenn man die unmittelbaren übernatürlichen Wirkungen Gottes leugne. Aber es wird leicht seyn, zu zeigen, daß jene Folgerung richtig sey, und daß man blos mit leeren Worten ein Spiel treibe, wenn man jenes Prinzip behauptet, und dennoch von Gottes Wirken und Vorsehung spricht.

§. 328.

Erſtens alſo, wenn man ſagt, Gott wirkt mittelbar, durch die Natur, das iſt, durch die Geſetze und Kräfte derſelben, ſo ſagt man damit entweder gar nichts, oder man ſagt, daß die Urſache von irgend etwas in Gott liege, daß dieſes etwas aber durch die Geſetze der Natur von Gott hervorgebracht oder gewirkt ſey. Denn entweder ſind dieſe Geſetze und Kräfte blos die Mittel, durch welche Gott etwas wirkt, oder er wirkt eigentlich nicht, ſondern die Natur ſelbſt. Denn dieß liegt in dem Begriffe einer mittelbaren Wirkung, daß zwiſchen Urſache und Wirkung ein Mittel ſey, wodurch jene Urſache die Wirkung hervorgebracht hat. Sagen wir alſo, Gott habe mittelbar gewirkt, ſo ſagen wir, Gott habe gewirkt, aber durch ein Mittel; wir denken alſo, Gottes Wirken als Urſache, eine Wirkung, und ein Mittel zwiſchen Urſache und Wirkung. Wenn wir daher ſagen, Gott wirke mittelbar, ſo ſagen wir nicht, die Geſetze der Natur haben die Wirkung hervorgebracht, ſondern Gott durch die Geſetze oder die Kräfte der Natur. Wir müſſen uns alſo ein von den Kräften der Natur und ihrer Wirkſamkeit verſchiedenes Wirken

denken, wenn wir uns überhaupt vorstellen, daß Gott etwas wirke.

§. 329.

Denn wollte man sagen, Gott wirke durch die Gesetze der Natur, weil er diese Gesetze einmahl gegeben habe, und man könne allerdings die Erscheinungen der Natur für mittelbare Wirkungen Gottes ansehen, wie fern man die Gesetze selbst als Wirkungen Gottes anzusehen berechtigt sey, so wie man etwa sagt, daß ein Mensch, welcher einem Volke Gesetze gegeben, noch nach seinem Tode fortwirke, so lange seine Gesetze beobachtet werden, so würde man eines Theils das allgemeine Prinzip, daß keine unmittelbare Wirkung Statt habe, andern Theils aber die eigentliche Vorstellung von einer Wirkung Gottes aufheben. Denn sind die Gesetze der Natur wirklich von Gott gegeben, so muß dieß durch eine unmittelbare Wirkung Gottes geschehen seyn. Allein es sind doch eigentlich die Gesetze, welche wirken, nicht aber Gott. Der todte Gesetzgeber wirkt nicht mehr, sondern das noch lebende Gesetz; was durch das Gesetz gewirkt wird, ist nicht Wirkung des Gesetzgebers, sondern des Gesetzes.

§. 330.

Wenn also der Ausdruck: Gott wirkt mittelbar durch die Naturgesetze, nichts weiter heißt, als: Gott wirkt, weil er anfängliche Ursache der Gesetze ist, welche wirken, so sagt man mit demselben nichts mehr, als daß die Naturgesetze wirken, ohne bey der Wirkung selbst eine Wirksamkeit Gottes zu denken. Es heißt daher mit Worten spielen, wenn man sagt, Gott wirke, wenn man darunter nichts anders versteht, als: die Gesetze wirken, welche Gott gegeben hat. Denn kein Wirken kann gedacht werden, ohne daß eine Ursache gedacht werde, in welcher der Grund der Wirkung, nicht des Mittels derselben liegt. Sagt man also, daß Gott wirke, daß er mittelbar wirke, so denkt man sich entweder gar nicht daß er wirke, oder man denkt sich, daß in Gottes Wirken die Ursache liege, warum durch das Mittel die Wirkung hervorgebracht werde.

§. 331.

Wenn man daher sagt, Gott wirkt mittelbar, so denkt man sich entweder, wie gesagt, gar keine Wirkung Gottes, sondern blos eine Wirkung der Gesetze und

Kräfte der Natur, oder man muß sich denken, erstens die Natur als Object der Wirkung, die Gesetze und Kräfte der Natur als Mittel der Wirkung, und ein Wirken Gottes, als Ursache, warum durch die Mittel jene Wirkung hervorgebracht worden. Nicht weil die Mittel einmahl von Gott hervorgebracht worden — oder wenigstens als von ihm hervorgebracht gedacht werden — kann man sagen, daß Gott etwas wirke; sondern weil die Ursache, daß jene Mittel die bestimmte Wirkung hervorbringen, in Gott, das ist, in einem bestimmten Wirken desselben gedacht wird.

§. 332.

Allein dieses bestimmte Wirken kann nicht anders gedacht werden, als wenn man sich nicht ein unmittelbares Wirken denkt. Jedes eigne Wirken Gottes ist daher als ein unmittelbares Wirken zu denken. Wer also behauptet, daß die Vernunft kein unmittelbares Wirken Gottes in der Natur glauben könne, und daß es deshalb vernunftwidrig sey, eine Offenbarung zu glauben, weil durch jede unmittelbare Wirkung Gottes die Gesetze der Natur aufgehoben werden, der muß eben so behaupten, daß die Vernunft überhaupt nicht glauben dürfe, daß

Gott etwas wirke. Das Prinzip, nach welchem es der Vernunft widerſprechen ſoll, anzunehmen, daß Gott unmittelbar in der Natur wirke, hebt alſo geradezu allen Glauben an das Wirken Gottes überhaupt auf, und läßt der Vernunft noch weniger unter Gott zu denken übrig, als Epikur ſeinen ſogenannten Göttern zu thun übrig ließ.

§. 333.

Wenn es alſo, dieß wird behauptet, der Vernunft widerſpricht, zu glauben, daß Gott ſich durch eine unmittelbare Wirkung in der Natur offenbaren könne, weil es der Vernunft widerſpricht, eine unmittelbare Wirkung Gottes in der Natur anzunehmen, wodurch die Geſetze der Natur aufgehoben werden, ſo widerſpricht es der Vernunft überhaupt, irgend eine Wirkung Gottes zuzugeben, ſo bleibt nichts übrig, als eine Redensart, wenn man ſagt, daß Gott etwas wirke. Denn noch einmahl: Gott wirkt entweder unmittelbar, oder er wirkt gar nicht. Hätte er auch einmahl gewirkt, ſo wirkte er doch jetzt nicht mehr. Er iſt dann todt für die Welt, wie jener Geſetzgeber, deſſen Geſetze zwar noch fortwirken, obgleich er ſelbſt zu wirken aufgehört hat;

blos die Natur lebt und wirkt, aber er wirkt nicht mehr in der Natur; dieser hat ihre Gesetze erhalten, und ist seitdem frey von allem Einfluß und aller Wirkung Gottes, von dem sie Daseyn und Gesetze hat; nun wirkt sie allein alles in allen, Gott aber wirkt nichts mehr. Sagt man dennoch, daß Gott etwas wirke, so ist dieß nur eine Vorstellung für die, welche wirklich an Gott glauben, und man mag dieß dulden, weil ein großer Theil der Menschen diesen Glauben nicht entbehren kann; aber eigentlich widerspricht es doch der Vernunft zu glauben, daß Gott selbst jetzt etwas wirke, und daß — Gott sey.

§. 334.

Diesem Abgrunde des sogenannten Rationalismus kann man nicht dadurch entfliehen, daß man sagt, man glaube doch, daß Gott die Gesetze der Natur erhalte. Denn auch diese Redensart sagt entweder gar nichts, oder sie sagt, daß Gott die Ursache sey, daß die Natur mit ihren Gesetzen fortdaure. Soll dieß so viel heißen: Gott habe einmahl die Gesetze in der Natur so eingerichtet, daß nun die Natur mit denselben und durch dieselben fortdaure, so sagt man eben so wenig, daß

Gott die Natur mit ihren Geſetzen erhalte, als vorhin, daß Gott überhaupt etwas wirke; denn eigentlich heißt es nichts weiter, als: die Welt erhält ſich ſelbſt durch ihre Geſetze, oder, die Geſetze, nicht Gott, erhalten die Welt. Meynt man aber wirklich, daß in Gott die Urſache liege, warum die Welt mit ihren Geſetzen fortdaure, ſo muß man ein fortwährendes Wirken Gottes annehmen, mithin ein unmittelbares Wirken. Da dieß aber laut der Prinzipien jenes Rationalismus nicht Statt haben kann, ſo kann man eigentlich auch nicht ſagen, daß Gott die Welt mit ihren Geſetzen wirklich erhalte.

§. 335.

Wir faſſen das bisher geſagte in folgende Sätze zuſammen. Jedes Wirken Gottes in der Natur ſetzt voraus, daß ein unmittelbares Cauſalverhältniß zwiſchen der unendlichen Kraft Gottes und zwiſchen der Natur Statt gefunden hat, wodurch die Wirkung in der Natur entſtanden iſt. Folglich kann keine Wirkung, als Wirkung Gottes gedacht werden, wenn ſie nicht als Folge eines übernatürlichen Wirkens Gottes, gedacht wird; wir nennen es übernatürlich in demſelben Sinne,

in welchem wir die Offenbarung eine übernatürliche Wirkung Gottes genannt haben, das iſt, wie fern es ſeinen Grund nicht in der Natur, ſondern in der von der Natur unabhängigen, über der Natur waltenden abſoluten Urſache der Natur hat, (§. 76. ff.) und unterſcheiden ſie von einer unnatürlichen, naturwidrigen Wirkung. Wenn es alſo der Vernunft widerſpricht, eine unmittelbare übernatürliche Cauſalität Gottes anzunehmen, ſo widerſpricht es ihr überhaupt, an irgend eine Wirkung Gottes zu glauben; denn jede Wirkung Gottes muß als Folge einer übernatürlichen Cauſalität gedacht werden, oder ſie iſt eigentlich nichts, als Wirkung der Natur.

§. 336.

Hieraus folgt aber auch, daß durch jenes Prinzip des Rationalismus aller Glaube an die Vorſehung Gottes vernichtet, und als etwas der Vernunft widerſprechendes aufgehoben wird. Denn wenn Gott nicht wirket in der Natur, wenn alle Erſcheinungen in der Welt, nicht allein nach den Geſetzen der Natur, ſondern lediglich durch dieſelben erfolgen, und als natürliche Wirkungen (ihrem erſten Entſtehen nach) gedacht werden müſſen;

wenn es der Vernunft nicht geziemt, eine übernatürliche Causalität bey irgend einer Begebenheit oder deren Folgen anzunehmen; womit mag dann die Vernunft ihren Glauben an eine Vorsehung und Regierung Gottes rechtfertigen, oder vielmehr, mit welchem Rechte mag man überhaupt nur von Vorsehung und Weltregierung sprechen.

§. 337.

Man mag dann von Vorsehung Gottes reden, so viel man will; es ist unmöglich, daß man daran glaube; es ist unmöglich, daß man, unter jener Prinzipien Voraussetzung, nur etwas vernünftiges darunter denke. Eine Vorsehung, und doch kein Einfluß auf die Natur, eine Weltregierung und doch keine Wirkung auf die Welt: ist es möglich, dabey etwas anderes zu denken, als was bereits oben ausgesprochen ward? (§. 174. folg.) Nein; es sind leere Worte, womit man sich selbst oder andere über die Folgen eines solchen consequenten Rationalismus täuscht. Indem man den Glauben an eine unmittelbare übernatürliche Wirkung Gottes in der Natur für vernunftwidrig erklärt, steht der Glaube an die

Vorsehung eben so vernunftwidrig da, wie der Glaube an eine Offenbarung; denn dieser Glaube beruht auf keiner andern Voraussetzung, als der Glaube an Gottes Vorsehung überhaupt, als der Glaube an Gott selbst.

§. 338.

Denn was mag man wohl unter Gottes Vorsehung und Regierung denken, wenn man überzeugt ist, daß Gott nicht auf die unveränderlichen Gesetze der Natur wirke? wenn man glaubt, daß nicht blos nach diesen Gesetzen und mittels derselben alles geschehe, sondern lediglich durch dieselben? Also nichts übernatürliches, nichts durch unmittelbares Wirken Gottes hervorgebrachtes soll geschehen, und doch soll es eine Vorsehung Gottes geben? Wenn man sich diese denkt, was denkt man anders, als ein fortwährendes Wunder, und als der Wunder größtes, daß die Gesetze der todten Natur und das freye Wirken des Geistes, dem allmächtigen Willen der ewigen Weisheit zum Mittel dienen für Zwecke, die keine Vernunft begreifen kann? Eine Abweichung von den gewöhnlichen Wirkungen der Naturgesetze ist kein Wunder; aber daß diese Naturgesetze und des Menschen

widerstrebender Wille durch Gottes Walten zum Ziele führen müssen, dieß ist das tägliche Wunder, das wir nicht begreifen, an das wir aber glauben müssen, wenn unser Glaube an die Vorsehung etwas mehr seyn soll, als Vertrauen auf unsre eigne Weisheit, und unser Glaube an Gott mehr, als eine Zuflucht der Verzweiflung zu einem unbekannten Vollstrecker unsrer eignen Gesetze.

§. 339.

Darum höre man auf, entweder den Offenbarungsglauben der Vernunft entgegenzusetzen, oder vom Glauben an Gott und Vorsehung, als etwas nicht vernunftwidrigen zu sprechen; man höre auf mit dem heiligen Glauben an des unendlichen ewigen Geistes Walten über der sterblichen Natur ein elendes Wortspiel zu treiben. Man gebe jene Prinzipien auf, welche man für vernunftgemäß hält, oder sage es, um doch wenigstens ehrlich und consequent zu seyn, geradezu: nicht Gott erhalte die Welt, sondern die Welt erhalte sich selbst; nicht die ewige Weisheit regiere das Menschengeschlecht, sondern die Vernunft.

§. 340.

Hiermit hängt endlich der letzte oben (§. 311.) aufgestellte Satz zusammen, welcher nunmehr eigentlich blos wiederhohlt zu werden braucht, um sogleich als wahr erkannt zu werden. Wenn es nähmlich, wie der Rationalist gegen den Supranaturalisten behauptet, der Vernunft widerspricht, eine Offenbarung zu glauben, weil es ihren Rechten, und nahmentlich ihrer Autonomie widerspricht, eine Quelle religiöser Erkenntniß außer sich anzunehmen, so widerspricht es derselben auch, überhaupt den Willen Gottes in irgend einem Verhältnisse zu dem ihrigen zu betrachten, wobey etwas anders gedacht wird, als bloße Uebereinstimmung; es widerspricht mithin der Vernunft jede Vorstellung der Abhängigkeit von Gott, und jeder auf diese Vorstellung sich beziehende Glaube ist Aberglaube, so wie jede davon herrührende Bestimmung des Willens nichts anders als vernunftwidriges Hingeben an eine fremde Macht ist.

§. 341.

Ist es der Vernunft nicht erlaubt, durch eine

unmittelbare Offenbarung Gottes mittelbar Belehrungen anzunehmen, sondern ist sie berechtigt, alles was sie glauben soll, aus sich selbst zu schöpfen, so muß sie Gott als ein ihr durchaus fremdes Wesen betrachten, dessen Weisheit sie, wenn sie überhaupt daran glaubt, mit Zweifelmuth denken muß, ob dadurch nicht ihr eignes Wirken gefährdet werde; ist es der Vernunft entgegen, an etwas zu glauben, weil es von der höchsten Vernunft gelehrt worden, so kann sie unmöglich an ein Verhältniß zwischen sich und Gott glauben, worauf allein der wahre religiöse Glaube beruht; so kann sie nicht glauben, daß sie selbst göttlichen Ursprungs sey, und Glaube an Gott wäre für sie Abgötterey. Die Wahrheit dieser Schlußfolge ist unwidersprechlich. Denn nur dann, wenn die Vernunft sich Gott als ein Wesen denkt, das ihr fremd gegenüber steht, kann sie sich weigern, etwas für wahr zu halten, weil es Gott selbst geoffenbaret hat; sie kann aber dann auch nicht an Gott glauben, sondern blos an sich selbst; ja, sie kann nicht an sich selbst glauben, denn ein ihr fremdes Wesen steht mit höherer Macht ihr entgegen, und es bleibt ihr nichts übrig, als im völligen Unglauben Gesetze

zu geben, deren Zweck doch nicht von ihr abhängt, und so im Kampfe mit dem Naturgesetzen ihre eigne Vernichtung zu erwarten.

§. 342.

Oder wäre dem nicht also? Bliebe dem Rationalismus ein andrer Ausweg übrig? Wir finden keinen; vorausgesetzt, daß er consequent ist. Denn es ist nicht davon die Rede, daß die Vernunft nichts von Gott annehmen könne, was dem von ihr wirklich erkannten widerspräche, es versteht sich von selbst, wie schon mehrmahls behauptet worden ist, daß so etwas gar nicht geoffenbart werden könne. Die Behauptung des Rationalisten geht auf alles Geoffenbarte, was nicht geglaubt werden soll, wenn und weil es nicht von der Vernunft erkannt, und aus ihr selbst geschöpft, sondern von Gott geoffenbart worden. Der Rationalist will der Vernunft nichts fremdes aufdringen lassen; also mußte er Gott selbst als ein fremdes Wesen ansehen, von welchem Belehrungen anzunehmen, der Vernunft widerspricht, an welches sie aber auch nicht glauben kann. Denn die Vernunft darf an Gott nur als an die höchste Ver-

nunft glauben, für deren Abglanz ſie ſich zu halten berechtigt iſt, aber nicht an ein Weſen, das ihr fremd iſt.

§. 343.

Zu keinem andern Reſultate führt endlich die Behauptung, daß es der Autonomie der Vernunft entgegen ſey, eine Offenbarung Gottes anzunehmen. Zwar iſt bereits gezeigt worden, daß die wahre Autonomie der Vernunft durch eine Offenbarung keineswegs gefährdet ſey, (§. 263. folg.). Aber wenn es dennoch wahr iſt, daß die Autonomie der Vernunft es verbietet, an eine Offenbarung zu glauben, weil die Vernunft kein fremdes Geſetz von außen annehmen darf, vielmehr nicht blos die Macht hat, zu ihren eignen Zwecken ſich blos durch ihre eignen Geſetze beſtimmen zu laſſen, ſondern auch verbunden iſt, ihren Willen ſchlechterdings nur ihrem eignen Geſetze unterzuordnen; ſo kann es wohl keinen Augenblick zweifelhaft ſeyn, wohin eine ſolche Vorſtellung in Anſehung alles religiöſen Glaubens führen müſſe.

§. 344.

Ist es nähmlich der Vernunft nicht erlaubt, von Gott selbst Gesetze anzunehmen, weil sie durch eine Offenbarung bekannt gemacht worden sind, so darf sie überhaupt gar nicht an Gesetze Gottes denken, so darf sie durchaus nicht den Willen Gottes als das Prinzip ihres Willens denken, sie muß vielmehr sich des Gedankens an Gott, als Gesetzgeber ganz entschlagen, und die Vorstellung von jeder Abhängigkeit von Gott weit von sich werfen. Denn wäre sie überhaupt verbunden, sich ein Gesetz als Gesetz Gottes zu denken, so wäre kein Grund vorhanden, ein göttliches Gesetz, das ihr offenbart würde, zu verwerfen, sobald sie erkannt hätte, daß dieses Gesetz mit ihren eignen Gesetzen nothwendig zusammenhänge, und daß sie es also annehmen müsse, wenn sie nicht ihr eignes Gesetz verletzen wolle. (§. 268.). Da es ihr aber nicht erlaubt seyn soll, ein Gesetz von Gott selbst offenbart anzunehmen, so kann es ihr auch nicht erlaubt seyn, irgend ein Gesetz Gottes anzuerkennen, sie muß und darf vielmehr kein anderes Gesetz anerkennen, als ihr eignes.

§. 345.

Sage man nicht, daß die Vernunft, eben weil sie ihr eignes Gesetz als das höchste erkenne, durch dasselbe an Gott zu glauben genöthigt sey, auch wohl ihr Gesetz als Gesetz Gottes betrachten könne. Denn wenn es vernünftig ist, das Gesetz der Vernunft als Gesetz Gottes anzusehn, so kann es nicht der Vernunft entgegen seyn, Gottes Gesetz als ihr eignes anzuerkennen. Man darf nur überlegen, was man eigentlich sagt, — wenn es anders mit dem Ausdrucke „die Gesetze der Vernunft als göttliche Gesetze zu betrachten“ ernstlich gemeynt ist. Man sagt entweder gar nichts damit, oder man muß damit sagen, daß die Vernunft verpflichtet sey, Gott als Gesetzgeber zu denken, d. h. zu denken, daß die Ursache, warum etwas Gesetz sey, und warum es für die Vernunft verbindlich sey, in Gottes Willen, nicht in der Vernunft liege. Allein hierdurch wird jenes Prinzip aufgehoben; es bleibt folglich, wenn jenes Prinzip wahr ist, nichts übrig, als sich des Gedankens an Gott als Gesetzgeber ganz zu entschlagen.

§. 346.

Denn welche Idee von Gott, als Gesetzgeber bleibt dann eigentlich übrig? Man sage es doch gerade und ehrlich heraus, daß man Gott nur als Gesetzgeber für die Natur denkt, und auch als solchen nur von ehedem, aber nicht als Gesetzgeber für die Vernunft. Und man kann nicht anders. Denn es bleibt der Vernunft, welche alles in allem ist, nichts weiter zu thun, als der Natur, welche sie selbst nicht völlig beherrschen kann, einen Gesetzgeber zu geben, welcher mächtiger ist, als die Natur, und sie also regieren kann, aber nicht nach seinen Gesetzen, sondern nach den Gesetzen der Vernunft. Aber dieser Gott ist dann auch nichts weiter, als Gott der Natur, der Vernunft in jeder andern Hinsicht fremd, von ihr nur gefordert für die Natur, als Vollstrecker ihrer Gesetze.

§. 347.

Oder kann die Vernunft, welcher es widerspricht, ein Gesetz von Gott anzunehmen, sich Gott anders denken? Kann sie sich in einer Abhängigkeit

von ihm denken? darf sie glauben, daß ihr Wille dem Willen Gottes unterworfen sey, daß ihre Zwecke nicht die höchsten, ihr Wirken nicht alles in allem sey? Nein, sie muß sich ganz unabhängig von Gott denken, das fordert ihre Autonomie: sie muß jeden Glauben an ein Verhältniß zu einem mächtigern, weisern und heiligen Wesen für Aberglauben halten, denn wie könnte sie sonst sich weigern, Gesetze von ihm anzunehmen; sie muß und darf schlechterdings nichts thun, weil Gott es will, nichts tragen, weil Gott es auflegt, aber auch nichts hoffen, weil er es verheißt, sondern weil das ihr völlig fremde Wesen thun muß, was sie will; sie würde sich sonst hingeben an eine fremde Macht. Der Wille Gottes muß mit dem ihrigen übereinstimmen, das ist alles, was sie denken kann.

§. 348.

Ist es also wahr, daß der Offenbarungsglaube, der Vernunft zuwider ist, weil er die Vernunft nöthigen würde, etwas ihr fremdes aufzunehmen, und sich selbst einem fremden Willen zu unterwerfen, so ist es nicht weniger wahr, daß aller religiöse Glau-

be überhaupt der Vernunft zuwider sey; denn es widerspricht der Vernunft eben so sehr, Gott als Gesetzgeber wirklich zu denken, als von ihm Gesetze zu empfangen, und es bleibt also kein Glaube an Gott übrig, sondern nichts als Forderungen an einen Herrn der Natur, von welchem sich die Vernunft als ganz unabhängig betrachten muß. Entweder Gott alles in allen, auch über der Vernunft, oder — es ist kein Gott.

§. 349.

Demnach ist es unleugbar, daß die Prinzipien, mit welchen man unter dem Nahmen des Rationalismus den Offenbarungsglauben als vernunftwidrig bestreitet, unvermeidlich zum Atheismus führen. (§. 311.) Und wir tragen kein Bedenken zu behaupten, das, was man in dem Streite mit dem Supranaturalismus, als Rationalismus aufstellt, sey seinen Grundsätzen nach nichts anders als Atheismus.

§. 350.

Dahin also führte die Vernunft? Da sey Gott vor, und die Vernunft selbst. Aber jene Grund-

ſätze führen dahin, welche man fälſchlich Rationalismus nennt, jene Grundſätze, welche richtig angewendet, der Vernunft keine andere Wahl laſſen, als ſie entweder aufzugeben, oder ſich zum Atheismus zu bekennen.

Erſte Anmerkung zu §. 3.

Wenn man ſonſt die Deutſchen, und zwar nicht zu ihrem Vortheil ſchildern wollte, ſagte man, daß ſie nichts als Vernunft beſäßen, und daher gar nicht der Erhebung des Gemüths fähig wären, welche unter den Nachbarn ſo große, wenigſtens ſo ſchreckliche Thaten gewirkt hat. Wahrſcheinlich hat man jetzt eine andere Vorſtellung von den Deutſchen, und es ſteht dahin, ob man ihnen nicht im Kurzen den Vorwurf machen wird, daß ihre Vernünftigkeit doch nicht ſtark genug geweſen ſey, um ſie vor den Verführungen eines gutmüthigen Enthuſiasmus zu ſichern. So viel aber iſt gewiß, daß man auf jenen vorausgeſetzten Charakter der Deutſchen rechnete, als man einen Nahmen erfand, der den andern Nationen eben ſo unüberſetzbar ſeyn muß, als uns das Lieblingswort, Idéologie, womit der Peini-

ger Europa's die ihm verhaßten Gesinnungen bezeichnete. Etwas ganz ähnliches geschah schon zu jener Zeit, wo man den Unglauben zuerst in ein System zu bringen anfing, in Engelland. In dem Lande, dessen Bewohner nicht sowohl durch die Umgebung des freyen Oceans, als durch ihre eignen Gesetze die wahre Freyheit genießen, konnten die Prediger des Unglaubens keinen sie mehr schützenden Nahmen wählen, als den der Freydenker. Auch pochten sie mit großer Zuversicht auf diesen Nahmen, um allen ihren Gegnern bey ihren Mitbürgern einen bösen Nahmen zu machen. Es ist an sich nicht uninteressant, die Geschichte jener Freydenker zu studiren, doppelt aber ist es nützlich, damit Jeder erinnert werde, es geschehe auch hier, selbst den Maximen und Zwecken nach, nichts Neues unter der Sonne. Zum Beweise dieser alten, aber von den Demagogen der neuern Zeit vergessenen Wahrheit, setzen wir hier den Anfang einer Schrift her, von *Collin* (*A discourse of freethinking, occasioned by the Rise and Growth of a Sect call'd Freethinkers*: London 1713.) By Freethinking I mean, the Use of the Understanding in endeavouring to find the Meaning of any Proposition whatsoever, in con-

sidering the nature of the Evidence for or against it, and in judging of it according to the seeming Force or Weakness of the Evidence. This Definition cannot, I conceive, be excepted against by the Enemies of Freethinking, as not including the Crime with which they charge Freethinkers, *in ordee to render them odious to unthinking People* (for if there is any Crime in Free-thinking, that Crime must be contain'd in a Definition which lays no manner of restraint upon Thinking) and they must allow, that I vindicate *Man's Right to think freely* in the full extent of my Definition etc. Setze man ſtatt des Wortes Freethinker, den Nahmen Rationalist, und man darf keine Sylbe weiter ändern; ſo genau ſtimmt alles überein. Gerade dieſelbe Wendung gegen ihre Gegner, derſelbe Kunſtgriff, dieſe bey der Nation durch einen Nahmen verhaßt zu machen; hoffentlich auch gerade derſelbe Erfolg. Einer der Würdigſten, welcher es wagte, ſich für ein Mitglied des unthinking People verſchreyen zu laſſen, war ein Mann, deſſen Nahmen man nur zu nennen braucht, um zu zeigen, daß er kein Feind der Vernunft war, Richard

Bentley, deſſen Schrift, unter dem Nahmen Phileleutherus Lipsiensis (*Remarks upon a late Discourse of Free-thinking. London 1714. 1715.*) noch jetzt geleſen werden ſollte. Wenn auch die ſogenannten Rationaliſten es nicht eingeſtehen ſollten, ſo würde doch ein jeder andrer daraus lernen, daß weder die Art zu ſtreiten, noch die Gattung der Waffen, deren man ſich jetzt bedient, neu ſey. Man kann es nicht leugnen: der Nahme iſt — abſichtlich oder zufällig — ſehr glücklich gewählt, um dem Gegner durch den bloßen Nahmen ein böſes Spiel zu machen.

Zweyte Anmerkung zu §. 8.

Man kann dieſe Aeußerungen ſchwerlich für grundloſe Anklagen oder wohl gar für Verläumdung halten, wenn man ſich ſelbſt aufrichtig geſtehen will, was vor unſern Augen vorgegangen iſt. Es wird ja nicht behauptet, daß mehrere Lehrer der chriſtlichen Kirche insgeheim Naturaliſten ſeyen, und den Supranaturalismus des Chriſtenthums im Herzen für Aberglauben halten, während

ſie von Amtswegen chriſtliche Predigten halten und chriſtliche Feſte zu Ehren des Helden der Fabel feyern. Hierüber kommt uns kein Urtheil zu. Aber es iſt mehrmahls und noch ganz zuletzt in den Briefen über den Rationalismus, laut und öffentlich geſagt worden, daß man ſich kein Bedenken machen dürfe, ein chriſtliches Lehramt auszuüben, während man den Offenbarungsglauben für unſtatthaft halte, daß man um des Amtes willen ſich gar nicht abhalten laſſen dürfe, ſich dem Naturalismus oder Rationalismus hinzugeben, daß das Amt und die Gemeinde dabey nichts verliehre, daß man alſo dem Nahmen nach ein chriſtlicher Prediger und Seelſorger ſeyn könne, indem man das Chriſtenthum für nichts, als für eine in der Zeit entſtandene, und mit der Zeit ausgebildete Fabel halte. Iſt dieß wahr, ſo kann es auch den Regierungen einerley ſeyn, ob die öffentlichen Religionslehrer Rationaliſten oder Naturaliſten oder Supranaturaliſten ſind; die Regierungen können ja nicht über die Gewiſſen gebieten, ihnen muß es genug ſeyn, wenn nur die Form erhalten, wenn das Volk nur die Fabel, welche nun einmahl beybehalten werden ſoll, gelernt hat. Daß man ſich einbilde, mit ſolchen Aeußerungen bey den Regierungen, wenig-

ſtens bey einigen, oder doch den Regierenden Eingang zu finden, muß man vorausſetzen, wenn man erklären will, warum überhaupt ſo etwas geſagt werde. Denn vernünftigerweiſe kann man doch unmöglich ſelbſt überzeugt von der Wahrheit einer Behauptung ſeyn, welche dem ſittlichen Gefühl jedes unverdorbenen Menſchen eben ſo ſehr widerſpricht, als ſie mit der ſchuldigen Achtung gegen die Menſchen, und mit dem Zwecke und der Wirkſamkeit des chriſtlichen Lehramtes in einem unauflöslichen Widerſtreite ſteht. Wir ſagen, mit dem ſittlichen Gefühl; denn wer kann mit gutem Gewiſſen den Menſchen etwas als Wahrheit vortragen, was er ſelbſt für Fabel, für eine gutgemeynte Lüge hält? wer kann, ohne die tiefſte Scham chriſtliche Feſte feyern, deren Gegenſtand ihm nichts weiter als ein zu einem Halbgott von der Unwiſſenheit erhobener Held eines alten Mythos iſt? wer kann ſich einbilden, daß es erlaubt ſey, täglich zu lügen? Und wie kann dieſe Behauptung mit der Achtung beſtehen, die man den Menſchen ſchuldig iſt? Wie tief muß man die Menſchen verachten, wenn man es über ſich gewinnen will, ſie täglich über ihre heiligſten Hoffnungen zu betrügen, und ſich einzubilden, daß dieſe Menſchen ſich bey der Lüge wohlbefinden?

ſie von Amtswegen chriſtliche Predigten halten und chriſtliche Feſte zu Ehren des Helden der Fabel feyern. Hierüber kommt uns kein Urtheil zu. Aber es iſt mehrmahls und noch ganz zuletzt in den Briefen über den Rationalismus, laut und öffentlich geſagt worden, daß man ſich kein Bedenken machen dürfe, ein chriſtliches Lehramt auszuüben, während man den Offenbarungsglauben für unſtatthaft halte, daß man um des Amtes willen ſich gar nicht abhalten laſſen dürfe, ſich dem Naturalismus oder Rationalismus hinzugeben, daß das Amt und die Gemeinde dabey nichts verliehre, daß man alſo dem Nahmen nach ein chriſtlicher Prediger und Seelſorger ſeyn könne, indem man das Chriſtenthum für nichts, als für eine in der Zeit entſtandene, und mit der Zeit ausgebildete Fabel halte. Iſt dieß wahr, ſo kann es auch den Regierungen einerley ſeyn, ob die öffentlichen Religionslehrer Rationaliſten oder Naturaliſten oder Supranaturaliſten ſind; die Regierungen können ja nicht über die Gewiſſen gebieten, ihnen muß es genug ſeyn, wenn nur die Form erhalten, wenn das Volk nur die Fabel, welche nun einmahl beybehalten werden ſoll, gelernt hat. Daß man ſich einbilde, mit ſolchen Aeußerungen bey den Regierungen, wenig-

ſtens bey einigen, oder doch den Regierenden Eingang zu finden, muß man vorausſetzen, wenn man erklären will, warum überhaupt ſo etwas geſagt werde. Denn vernünftigerweiſe kann man doch unmöglich ſelbſt überzeugt von der Wahrheit einer Behauptung ſeyn, welche dem ſittlichen Gefühl jedes unverdorbenen Menſchen eben ſo ſehr widerſpricht, als ſie mit der ſchuldigen Achtung gegen die Menſchen, und mit dem Zwecke und der Wirkſamkeit des chriſtlichen Lehramtes in einem unauflöslichen Widerſtreite ſteht. Wir ſagen, mit dem ſittlichen Gefühl; denn wer kann mit gutem Gewiſſen den Menſchen etwas als Wahrheit vortragen, was er ſelbſt für Fabel, für eine gutgemeynte Lüge hält? wer kann, ohne die tiefſte Scham chriſtliche Feſte feyern, deren Gegenſtand ihm nichts weiter als ein zu einem Halbgott von der Unwiſſenheit erhobener Held eines alten Mythos iſt? wer kann ſich einbilden, daß es erlaubt ſey, täglich zu lügen? Und wie kann dieſe Behauptung mit der Achtung beſtehen, die man den Menſchen ſchuldig iſt? Wie tief muß man die Menſchen verachten, wenn man es über ſich gewinnen will, ſie täglich über ihre heiligſten Hoffnungen zu betrügen, und ſich einzubilden, daß dieſe Menſchen ſich bey der Lüge wohlbefinden?

Müßte es nicht dahin kommen, daß man am Ende auch die einzige Vernunft, die man bey einer ſolchen Amtsführung allein achten kann, verachten lerne, ſeine eigne? Wenn endlich die ganze Wirkſamkeit des chriſtlichen Lehramtes, wenn der unverdroſſene Eifer, chriſtliche Wahrheit zu lehren, wenn die Standhaftigkeit, ſein ganzes Leben einem Zwecke zu weihen, deſſen Schwierigkeiten wenige kennen, und deſſen Erreichung den ſchönſten Lohn in dem Bewußtſeyn hat, ſeine Pflicht gethan zu haben; wenn der freudige Muth, durch alle Hinderniſſe, ſelbſt durch den langſamen Fortgang der Menſchen zum Beſſern ſich nicht abſchrecken oder irre machen zu laſſen, bey dem täglichen Bewußtſeyn Statt haben kann, daß man eigentlich doch die Menſchen, an einer Fabel wie Kinder am Gängelbande führe — ſo mag ſich ein vernünftiger und guter, oder ein guter und vernünftiger Menſch überzeugen, daß jene Aeußerung nicht eine gräßliche Lüge enthalte, welche den Rationalismus zum Prediger der ſchändlichſten Heucheley macht. Ob dieß vernünftigen Regierungen einerley ſeyn könne (um nicht einmahl zu ſagen chriſtlichen) iſt ſehr zu zweifeln; daß es dem Volke, d. i. den Menſchen, nicht einerley ſeyn könne, iſt unwiderſprechlich. Wir geben das Geſagte

muthung hinzuwerfen, daß ein düſtres, von beſtändiger Kränklichkeit des Körpers gereiztes Gemüth die Urſache eines ſolchen Eigenſinnes ſeyn könne. Wir brauchen hierzu keine Beyſpiele zu nennen; ſie werden jedem, der mit der Geſchichte des ganzen Streites bekannt iſt, von ſelbſt einfallen. Wie geſagt, der Verdruß der Gegner über Supranaturaliſten, die von keiner Art von Vergleich etwas wiſſen wollten, war natürlich, und kann nicht befremden. Es iſt allemahl verdrüßlich, wenn man ſehen muß, daß der rechtſchaffene Mann ſich vom Rechte nichts abdingen läßt, daß man ihm am Ende geradezu nehmen muß, was man ihm nehmen kann. Aber ſonderbar könnte es im erſten Augenblicke ſcheinen, daß ſelbſt die Supranaturaliſten mit ſolchen Männern nicht ſelten unzufrieden waren. Will man aufhören ſich darüber zu wundern, ſo muß man ſich erinnern, daß jene Supranaturaliſten entweder ſolche waren, welche den Supranaturalismus nur dem Scheine nach annahmen, oder inconſequente Anhänger deſſelben, denen es wirklich mit ihrem Glauben Ernſt war. Daß jene ſich über die conſequenten Supranaturaliſten ärgerten, iſt ganz natürlich, da ſie im Grunde auf nichts weniger ausgingen, als durch Inconſequenz und ſcheingerechte

zugestehn, wenn man bedenkt, daß der Naturalist gewonnen Spiel hat, sobald man sich mit ihm in einen Vergleich einläßt, wobey nichts anders zum Grunde liegt, als eine wechselseitige Uebereinkunft, seine Prinzipien nur bis auf einen gewissen Punct anzuwenden. Den Gegnern des Supranaturalismus mußte eine solche Halsstarrigkeit um so unangenehmer seyn, weil sie es sich nicht verhehlen konnten, daß ihnen dadurch ein Hauptvortheil aus den Händen gewunden werde, nähmlich die Gelegenheit, dem Supranaturalisten schwankende Unbeständigkeit und Mangel an Consequenz vorwerfen zu können. Vielmehr wurde es durch jeden solchen Fall klar, daß es nicht Schuld des Supranaturalismus selbst sey, wenn er nicht überall gleich consequent und selbstständig erscheine. Es blieb dann nichts übrig, als dem Supranaturalisten Mangel an wahrhaft philosophischem Geiste, Unkunde der Bedürfnisse des jetzt so weit vorgeschrittenen Menschengeschlechts vorzuwerfen, ja wohl gar seinen Glauben für Heucheley, oder für die Folge einer früh angewöhnten, früh an den Tag gelegten, und dann aus Stolz oder aus politischen Rücksichten nicht zu verleugnenden theologischen Denkungsart zu erklären, oder die mitleidige Ver-

muthung hinzuwerfen, daß ein düſtres, von beſtändiger Kränklichkeit des Körpers gereiztes Gemüth die Urſache eines ſolchen Eigenſinnes ſeyn könne. Wir brauchen hierzu keine Beyſpiele zu nennen; ſie werden jedem, der mit der Geſchichte des ganzen Streites bekannt iſt, von ſelbſt einfallen. Wie geſagt, der Verdruß der Gegner über Supranaturaliſten, die von keiner Art von Vergleich etwas wiſſen wollten, war natürlich, und kann nicht befremden. Es iſt allemahl verdrüßlich, wenn man ſehen muß, daß der rechtſchaffene Mann ſich vom Rechte nichts abdingen läßt, daß man ihm am Ende geradezu nehmen muß, was man ihm nehmen kann. Aber ſonderbar könnte es im erſten Augenblicke ſcheinen, daß ſelbſt die Supranaturaliſten mit ſolchen Männern nicht ſelten unzufrieden waren. Will man aufhören ſich darüber zu wundern, ſo muß man ſich erinnern, daß jene Supranaturaliſten entweder ſolche waren, welche den Supranaturalismus nur dem Scheine nach annahmen, oder inconſequente Anhänger deſſelben, denen es wirklich mit ihrem Glauben Ernſt war. Daß jene ſich über die conſequenten Supranaturaliſten ärgerten, iſt ganz natürlich, da ſie im Grunde auf nichts weniger ausgingen, als durch Inconſequenz und ſcheingerechte

Verhandlungen es dahin zu bringen, daß sie sich als äußerliche Supranaturalisten recht bequem in dem Naturalismus befinden möchten. Solchen Leuten stand der halsstarrige finstre Supranaturalist, der von keinem Vergleichsvorschlage zu bestechen war, auf mehr, als eine Weise im Wege. Man überlege nur, wie verdrüßlich es z. B. seyn mußte, daß ihnen nicht gestattet werden sollte, von Offenbarung in ihrem Sinne zu reden, daß der consequente Supranaturalist es ihnen geradezu sagte, sie wären Naturalisten, so viel sie auch von Offenbarung reden möchten. Daher denn wohl der Vorwurf, nicht von Philosophen, sondern von Theologen gehört ward, daß jene Männer den Supranaturalismus übertrieben, und der guten Sache schadeten, indem sie nicht mit dem zufrieden wären, was bey der jetzigen Entwickelung der Vernunft allein noch zu behaupten sey; vielmehr durch ihre Forderungen gegen den Zeitgeist vergebens kämpften. Freylich verlangte dieser Zeitgeist nach ihrer Meynung, daß man die Sache aufgebe, und nur das Wort behalte, welches nun einmahl vor der Hand noch nicht ganz zu entbehren sey. Dagegen mußten diejenigen, welche es mit dem Offenbarungsglauben ernstlich meynten, aber in die Confe-

quenz deſſelben ſich nicht finden konnten, ſich durch das Verfahren jener Supranaturaliſten ebenfalls gedrückt fühlen, entweder weil ſie dadurch genöthigt wurden, ſich von ihrem eignen Supranaturalismus endlich einmahl eine deutliche Vorſtellung zu machen, oder weil ſie ſich mit dem Gegner in einen Widerſtreit gebracht ſahen, deſſen Nothwendigkeit ihnen weder einleuchten konnte, (weil ſie nicht conſequent über ihr Prinzip dachten) noch erwünſcht war, da ſie allerdings mehrern Unbequemlichkeiten ausſetzte. Es giebt Leute, denen es bequemer vorkommt, immerfort ein wenig zu kränkeln, als mit Muth und Selbſtüberwindung, durch Anwendung zweckmäßiger Mittel und einer conſequenten Lebensweiſe, völlig geſund zu werden.

Vierte Anmerkung zu §. 40.

Wem die Völkergeſchichte mehr iſt, als ein Aggregat von verſchiedenen nach Zahlen geordneten Thatſachen, dem iſt gewiß dieſe Erſcheinung am jüdiſchen Volke ſchon aufgefallen. Dieſes Volk zeichnet ſich in

der That durch nichts aus, was andern Völkern Bedeutſamkeit in der Menſchengeſchichte gegeben hat, ſondern gerade durch Etwas, was allen andern fehlte, durch den Glauben an einen Gott. Durch dieſen Glauben ſteht das jüdiſche Volk, iſolirt von allen andern, für den Forſcher der Geſchichte nicht minder groß da, als diejenigen Völker, die durch Eroberung oder durch Kunſt und Wiſſenſchaft groß waren; ja es iſt in dieſer Rückſicht wirklich ein einziges Volk. Man wende nicht ein, daß der Glaube an Einen Gott ſich auch unter andern Völkern gezeigt habe. Man kann zugeben, daß mehreren Weiſen die Idee eines göttlichen Weſens nicht fremd geblieben ſey, wiewohl ſich nicht beweiſen läßt, daß ein Einziger (nicht Plato ausgenommen) die reine Vernunftidee von der Einheit Gottes vollkommen aufgefaßt habe. Aber es iſt hier die Rede von dem Glauben der Völker. Daß einzelne Männer, wie z. B. Plato, die Volksreligion lächerlich, und die als Gottheiten perſonificirten Leidenſchaften und Schwächen der Menſchen verächtlich gefunden haben müſſen, verſteht ſich von ſelbſt; und daß ſelbſt der große Haufe kein Intereſſe daran hatte, ſie nicht lächerlich gemacht zu ſehen, ſieht man aus der Keckheit des Ariſtophanes. Aber

dern Parthey angenehm oder unangenehm seyn möchten. Und hiernach ist es unleugbar, daß das jüdische Volk nur die Idee eines Nationalgottes hatte, daß der Monotheismus bey diesem Volke die Gestalt und den Charakter eines Familienglaubens hatte, welcher das, was keinem irdischen Geschlechte eigen seyn kann, einem Geschlechte oder Volke vorzugsweise aneignet; mit einem Worte, daß dem jüdischen Volke die Idee von Gott, dem Einigen, aber aller Menschen Gott, fremd gewesen und geblieben sey. Wir sagen: dem Volke; denn wer die Augen nicht willkührlich der Wahrheit verschließt, kann es nicht leugnen, daß sich die deutlichsten Spuren dieser Idee in den heiligen Schriften der Juden finden. Wenn es auch zweifelhaft wäre, ob sich in den Schriften des alten Testaments höhere Spuren von der bestimmten Erwartung des Erlösers der Welt fänden, welcher Jesus war, so würde es doch nicht geleugnet werden können, daß durch die Propheten eine Zeit verkündigt worden sey, wo der Gott der Juden aller Völker Gott seyn werde, wo alle Völker an dem Heile Theil nehmen würden, welches allein von Jehovah zu erwarten sey. Es kann uns nicht wundern, daß diese Idee des alleinigen Gottes aller Menschen, die erhabenste, welche

bis dahin in des Menſchen Sinn gekommen, rein jüdiſch gedacht und ausgedrückt worden, daß dabey die Juden überall als die erſten, gleichſam als die Mittelsperſonen erſcheinen, durch welche alle andere Völker und Geſchlechter der Menſchen ihren Antheil an dem Heile Jehovah's erhalten ſollen. Dieß konnte und durfte nicht anders ſeyn. So haben alle Völker gedacht, ſo werden alle Menſchen denken, ſie mögen blos denken oder auch ſchreiben. Ob die Schutzgötter freywillig von einem Orte zum andern wandern, ob ſie erobert werden, wie die große Göttin von den Römern, oder ob die andern Völker ſich vor dem Ewigen beugen, der ſchon eines Volkes, des auserwählten, Gott war; überall iſt dieſelbe Idee, dieſelbe Selbſtſucht, von welcher kein Volk (vor Chriſto) frey war. Im Kleinen findet ſich dieſe Vorſtellungsart überall; und es iſt gut, daß es ſo iſt; denn wo etwas Großes (nicht blos Erſchreckliches) geſchehen, hat nur der Glaube gewirkt, daß der Ewige den Sieg wollte. Warum tadelt man dieſen Glauben im Großen, da, wo er nicht etwa blos der Ausführung ehrgeiziger Plane, denen man das Geſchick der Völker heuchleriſch unterſchiebt, zum Vorwande, ſondern wo er wirklich der Geſchichte

der Entwickelung des Menschengeschlechts zur Grundlage dient? Wäre durch die Propheten auch nur allein jene Idee gegeben und erhalten, und durch Jesum Eigenthum der Menschen geworden, so würden jene, wenn sie auch blos als Juden dachten, doch größer als alle Weisen der Vorwelt erscheinen, und Er selbst schon darum der einige Mittler Gottes und der Menschen seyn. — Es kann seyn, daß Mancher dergleichen Betrachtungen für sehr überflüssig hält; der reiche Erbe denkt selten daran, wie sauer es seinen Aeltern geworden, das Geld zu verdienen, das er vielleicht schon größtentheils durchgebracht hat. Aber es kann in keinem Falle etwas lehrreicheres für die Vernunft geben, als zu erforschen, wann und unter welchen Umständen gewisse allgemeine Vernunft-Ideen herrschend geworden, deren Daseyn man jetzt für eine Sache hält, die sich von selbst versteht. Man wird dann sehr bald von dem kindischen Stolze zurückkommen, womit mancher an Jahren; aber nicht allemahl an Wissenschaft reif gewordene Mann, auf seine Schuljahre zurücksieht. Es ist dem Menschengeschlechte wahrhaftig nicht leicht geworden, sich nur über die gemeinsten Irrthümer zu erheben, welche

jetzt jeder Katechismus-Schüler dafür erkennt, und die erhabensten Ideen, welche jetzt Eigenthum der Vernunft sind, waren es nicht immer, und sie sind es auf dem Wege geworden, auf welchem überhaupt der Mensch allein über gewisse Dinge Belehrung empfangen kann: durch die That. — Aus jenem Gesichtspunkte betrachtet, erscheint das jüdische Volk einzig in der Geschichte, und das prophetische Wort wirklich als ein Licht, das im Dunkeln leuchtete, bis die Zeit erfüllt war, wo das ewige Licht, das in die Welt gekommen, alle Völker erleuchtete. Möchte man doch, statt an den einzelnen Meßianischen Weißagungen zu deuteln, lieber die große, durch die Geschichte des jüdischen Volkes fortlaufende Idee auffassen, welche, durch Jesum zur That geworden, ihn sicher als den Erlöser bezeichnet, dessen die seufzende Creatur harrte, und die Menschheit bedurfte.

Fünfte Anmerkung zu §. 110.

Daß man sich dieses kindischen Stolzes in Ansehung des Christenthums schuldig gemacht habe, be-

darf wohl keines Beweises. Aber es ist in der That unbegreiflich, wie man sich einbilden kann, etwas anderes zu sagen, als ein Schüler, welcher behaupten wollte, daß er keines Unterrichts bedurft habe, weil er das nun eben alles wisse. Es ist wahr — und man kann es zur Ehre des Christenthums nicht nachdrücklich genug behaupten — daß jetzt die menschliche Vernunft im eignen Besitz von den Wahrheiten oder religiösen Ideen sey, welche die Supranaturalisten für geoffenbaret halten. Aber jetzt, nun, nach dem die Offenbarung Gottes durch Christum so lange gewirkt hat auf den Geist und das Leben der Menschen, und, was nicht geleugnet werden kann, erst seit dem Erscheinen und Wirken des Christenthums. Man leugne dieß, wenn man nachweisen kann, daß jene Wahrheiten und Ideen, vor Christo, entweder überhaupt, oder aber so klar, so vollständig, so allgemein da waren, daß sie das Eigenthum der Menschen schon damahls waren, wie sie jetzt das Eigenthum aller derer sind, welche christlichen Religionsunterricht genossen haben. Man sage nicht, daß die Weisen der Vorzeit, daß die Inhaber der Mysterien

höchſtwahrſcheinlich reinere Vorſtellungen von Gott und richtigere religiöſe Ideen gehabt haben, und daß uns dieſe nur deswegen unbekannt iſt, weil jene genöthigt waren, ihren Monotheismus zu verbergen, und in Myſterien zu hüllen, wenn ſie nicht das Schickſal des Sokrates haben wollten, oder weil das Volk für ihre Ideen durchaus noch nicht reif war. Fürs erſte bleibt es eine bloße — durch keine Thatſache zu beweiſende — Hypotheſe, daß jene Männer wirklich ſolche Vorſtellungen gehabt haben, wie ſeit Chriſto das chriſtliche Volk hat und jeder Menſch haben kann, Vorſtellungen, von denen ſonſt gar keine Spur ſichtbar iſt. Auf Plato, der durch das Beyſpiel des Socrates gewarnt, ſeine richtigern religiöſen Ideen in ein myſtiſch-philoſophiſches Dunkel gehüllt habe, kann man ſich gar nicht berufen; denn überhaupt iſt die Vorſtellung, daß dieß von Plato oder ſonſt einem Weiſen aus Furcht vor dem Volke oder vor Verfolgungen geſchehen ſey, nichts als eine unerweisliche Hypotheſe, welche durch nichts beſſer widerlegt werden kann, als durch die Keckheit, mit welcher die Götter von Ariſtophanes und andern lächerlich gemacht, und von dem Volke wirklich verlacht

wurden. Man kennt die Maximen der alten heydnischen Regierungen in Ansehung des religiösen Volksglaubens nur sehr wenig, wenn man glaubt, daß die heydnischen Weltweisen ihre bessern Vorstellungen aus Furcht hätten verbergen müssen, daß sie, was sie wußten und für wahr hielten, nicht hätten sagen dürfen, weil sie sonst von der Regierung oder von dem Volke verfolgt worden wären. Solche Verfolgungen finden sich in der alten Menschenperiode nicht; sie sind, was in Hinsicht der heydnischen Regierungen höchst merkwürdig ist, erst seit dem Christenthume entstanden, sie haben zuerst gegen Christen Statt gefunden. Wir wollen aus diesem Umstande nicht die Folgerung ziehen, daß eben daraus erhelle, daß die religiösen Ideen, auf welchen das Wesen des Christenthums beruht, nicht etwa blos der Volksreligion widersprochen haben, sondern als unverträglich mit dem Zwecke der heydnischen Staaten und Regierungen angesehen werden mußten, und daß also zwischen ihnen und den in Mysterien eingehüllten Ideen ein großer Unterschied gewesen seyn müsse, da jene Regierungen die Mysterien nicht blos duldeten, sondern sogar als Vehikel ihrer Zwecke betrach-

teten und schützten. Wir begnügen uns damit, zu behaupten, was unleugbare Thatsache ist, daß kein einziges sichres Beyspiel zu der Hypothese berechtigt, daß die Weisen vor Christo zwar richtigere Ideen, wie die Weisen nach Christo, gehabt, aber dieselben aus Furcht, weislich unter Bildern und Mysterien hätten verbergen müssen. Und Spuren davon müßten sich doch wohl finden, müßten sich eben so deutlich zeigen, wie in Xenophons und Plato's Apologien die eigentliche Meynung des Sokrates unverhohlen genug dargestellt, dem Volke, das ihn, verführt von sophistischen Demagogen, vielleicht von den Mystagogen selbst heimlich angereizt, verdammt hatte, vor Augen lag. Allein wenn man auch alles zusammennimmt, was, mit einiger Wahrscheinlichkeit, als Inhalt der Mysterien angesehen werden kann, so kommt man, was den religiösen Glauben betrift, nicht weiter als bis zum Monotheismus. Wie sehr aber dieser Monotheismus von dem christlichen Glauben an einen Gott unterschieden sey, wissen alle, welche mit dem Geiste des Christenthums eben so bekannt sind, als mit den Schriften der heydnischen Philosophen. Und ist denn der Monotheismus

das einzige, wodurch ſich die religiöſe Denkart der Menſchen ſeit Chriſto auszeichnet, iſt es nicht vielmehr die Beziehung jenes Glaubens auf das Leben und den Zweck deſſelben, und zwar nicht des ſichtbaren und irdiſchen, ſondern des unſichtbaren und unvergänglichen? Freylich wenn man den Geiſt des Chriſtenthums an nichts weiter erkennen mag, als an einer Idee, welche an ſich, wie ſie der natürliche Menſch faßt, ohne allen Einfluß auf die menſchliche Denkart und das menſchliche Leben bleibt, und von den Feſſeln eines wenigſtens ſymboliſchen Polytheismus nicht einmahl die Philoſophen befreyt; (wie wir dieß an den Eklektikern im erſten und zweyten chriſtlichen Jahrhunderte deutlich gewahr werden) wenn man es abſichtlich verkennt, daß die große Umgeſtaltung, welche durch das Chriſtenthum bewirkt worden, nicht ſowohl durch den Monotheismus an ſich, als durch die Beziehung dieſes Glaubens auf die heiligſten Hoffnungen des Menſchen und durch die Anwendung deſſelben auf die allgemeinen Zwecke der menſchlichen Natur, allein erklärbar ſey: dann wird man chriſtlichen Glauben unter den Myſterien ſuchen. Allein man kann zweytens ſogar das Daſeyn ſolcher

Ideen zugeben, und doch die Folgerung, welche man daraus zieht, durch die einzige Frage zerstören: wenn solche Ideen da waren, warum blieben sie das unfruchtbare Eigenthum Weniger, während das Volk in dem tiefsten Aberglauben blieb? Das ist eine Thatsache, die niemand leugnen kann: diejenigen Ideen und Vorstellungen, welche man jetzt als Eigenthum der Vernunft zum Beweise anführt, daß die Vernunft alles aus sich nehmen könne, und keiner Offenbarung bedürfe, sind erst seit dem Christenthume das Eigenthum der Menschen geworden; sie sind erst seit der Lehre von dem Gekreuzigten in die Herzen und das Leben der Völker gedrungen, sie haben erst seit der Ausbreitung des Evangelii einen Einfluß auf das Leben und die Vervollkommnung der Menschen erhalten, statt daß sie vorher, der einstweilen zugegebenen Voraussetzung nach, nur in Mysterien, nur unter symbolischen Zeichen und Bildern, deren Deutung den Uneingeweihten fremd blieb, ja dem Volke nicht einmahl gegeben werden durfte, in den Händen Weniger ohne allen Einfluß auf die Menschen blieben, und selbst von jenen nur zu Hervorbringung eines Enthusiasmus für den schon vor dem Einflusse

des Christenthums gesunkenen symbolischen Polytheismus benutzt wurden. Will man nicht behaupten, daß dennoch das Christenthum nicht Ursache davon sey; so mag man zusehn, wie man jene Frage beantworten könne, ohne es eingestehn zu müssen, das das Menschengeschlecht durch jene Offenbarung zum Besitz jener Wahrheiten gelangt sey, und daß diese erst durch dieselbe wahres brauchbares Eigenthum der Vernunft geworden sind. Freylich nunmehr besitzt die Vernunft jene Wahrheiten, nun sind jene Vorstellungen, welche damals dem Volke nicht ohne Gefahr, es zum Atheismus zu bringen, mitgetheilt werden konnten *), das Eigenthum jedes wohlunter-

*) Wir können uns nicht enthalten, hier eine Aeußerung des Plutarch beyzuschreiben, den man nicht mit Unrecht für den Repräsentanten des reinen religiösen Glaubens seiner Zeit halten kann. In der für die Kenntniß der religiösen Denkart der damaligen Philosophen wichtigen Schrift de Iside et Osir. redet er auch von denen, die die ganze Dämonologie dem Volke als das, was sie seiner eignen Meynung nach war, als Fabel, wozu menschliche Wesen die Bilder gegeben, vorstellen wollten, und sagt c. 23. *ὁκνῶ δὲ, μὴ ταῦτο ᾖ τὰ ἀκίνητα κινεῖν, καὶ πολεμεῖν οὐ τῷ πολλῷ χρόνῳ, κατὰ Σιμωνίδην μόνον, πολλοῖς δ' ἀνθρώπων ἔθνεσι καὶ γένεσι κατόχοις ὑπὸ τῆς πρὸς τοὺς θεοὺς τούτους ὁσιότητος, οὐδὲν ἀφελικάντας ἐξ οὐρανοῦ μεταφέρειν ἐπὶ γῆν ὀνόματα τηλικαῦτα, καὶ τιμὴν καὶ πίστιν ὀλίγου δεῖν ἅπασιν ἐκ πρώτης γενέσεως ἐνδεδυκῦιαν ἐξιστάναι*

richteten Schulknaben, jetzt kommt uns das alles so vor, als ob es nur eben so seyn müßte: aber wie kann man vergessen, daß es einst anders gewesen ist, wie kann man es mit schülerhaftem Stolze verleugnen, wodurch es anders geworden? Sage man nicht, daß es auch ohne die Offenbarung durch Christum anders geworden seyn würde. Denn zuerst ist dieß so unwahrscheinlich, daß vielmehr die gesammte Geschichte einer solchen Behauptung widerspricht. Solche Umgestaltungen der religiösen Denkart der Menschen sind nie nach und nach entstanden, wenn sie auch nach und nach vorbereitet, und nachdem sie einmahl aufgeregt waren, weiter ausgebrei-

---

καὶ ἀναλύειν, μεγάλας μὲν τῷ ὄντι λοιδορίας ἀνοίγοντας καὶ ἐξανθρωπίζοντας τὰ θεῖα, λαμπρὰν δὲ τοῖς Εὐημέρου τοῦ Μεσσηνίου Θεανακισμοῖς παῤῥησίαν διδόντας, ὃς αὐτὸς ἀντίγραφα συνθεὶς ἄπιστον καὶ ἀνυπάρκτον μυθολογίας πᾶσαν ἀθεότητα κατασκεδάννυσι τῆς οἰκουμένης. Und doch — so sehr auch Plutarch in Ansehung des Volkes, welches nichts Besseres hatte und haben konnte, Recht haben mag, verdient Euhemerus den Nahmen des Atheisten gerade aus derselben Ursache, welche ihn den Christen zuzog. Aber man fragt mit Recht, wie es möglich gewesen, daß die reineren Ideen so ganz ohne wohlthätigen Einfluß auf die Denkungsart des Volks blieben, daß vielmehr ihre Mittheilung sogar gefährlich für den Volksglauben erscheinen mußte. Offenbar mußte dieß doch an den Ideen und nicht an dem Volke selbst liegen, denn sonst hätten die christlichen Ideen nicht weniger nachtheilig wirken müssen.

tet und fortgeleitet worden ſind. Es bedarf vielmehr dazu eines plötzlichen Funkens, der die todte Maſſe entzündet, um, wenn er wirklich göttlichen Urſprungs war, nie wieder zu verlöſchen. Aber, geſetzt auch, es ſey möglich geweſen; iſt denn damit bewieſen, daß es des Chriſtenthums nicht bedurft habe? Man kann dem Schüler zugeben, daß er, auch ohne fremden Unterricht in ſpätern Jahren durch ſich ſelbſt gelernt haben würde, was er in der Schule gelernt hat; aber kann er damit die Undankbarkeit rechtfertigen, womit er die Wohlthat verkennt, welche ihm durch frühern Unterricht zu Theil worden iſt? Kann er vergeſſen, daß es höchſt nöthig war, daß er gerade zu jener Zeit dieſen Unterricht empfing, daß alle ſeine nachmaligen Fortſchritte in jenem frühern Anſtoße ihren Grund haben? Iſt es kein Verdienſt des Chriſtenthums, eine ſolche Umgeſtaltung der Denkart und des Lebens der Menſchen hervorgebracht, und die Vernunft — nicht blos der Philoſophen und Adepten — ſondern der Menſchen, auf dieſe Stufe der Erkenntniß und des Glaubens geführt zu haben? Und wer kann ſagen, daß dieſe Wirkung je aufhören werde? Iſt denn die Offenbarung Gottes durch Chriſtum für eine Zeit beſtimmt, damit ein übermüthi-

ges Geſchlecht, welches ſich dünken läßt, daß es ſchon ſatt ſey, ſagen könne, daß die Menſchen ihrer nicht mehr bedürfen? Wenn wird man doch aufhören von dem Menſchengeſchlechte (der Menſchheit) zu ſprechen, während man nur eine krüppelhafte Geſtalt deſſelben durch das Vergrößerungs- oder Verkleinerungsglas der Leidenſchaften und der Selbſtſucht erblickt, während man im Grunde nichts anders im Sinne hat, als die Geburten ſeines Stolzes und die ohnmächtigen Mittel, die eigne — Weisheit oder Thorheit — erſonnen, an die Stelle des Göttlichen zu ſetzen? Wie Julian den Chriſten das Erklären der heydniſchen Schriften verbot, weil ſie nicht an die Götter glaubten, welche durch die Verfaſſer derſelben geredet hatten, ſo wäre es einem chriſtlichen Fürſten noch weniger zu verargen, wenn er denjenigen Chriſten das Erklären der Bibel unterſagte, welche es für Thorheit halten, zu glauben, daß etwas weiteres darin enthalten ſey, als menſchliche Weisheit, und die heiligen Schriften höchſtens für das Volk brauchen, das es nicht beſſer weiß.

Sechste Anmerkung zu §. 143. und 150.

Da zur richtigen Beurtheilung der Hauptfrage nicht wenig auf die Vorstellungen von dem Fortschreiten des Menschengeschlechts ankommt, so scheint es nicht unnütz, hierüber noch Folgendes zu bemerken. Zuerst ist der Ausdruck: Menschengeschlecht, an sich ziemlich unbestimmt, und man kann behaupten, daß es bey den Streitigkeiten über die Fortschritte desselben nicht selten zweifelhaft ist, was man darunter verstanden habe. Es kann nähmlich dieses Wort alle Menschen, entweder der Gattung, oder der Zeit nach, umfassen. In jenem Falle wird man unter Menschengeschlecht, die ganze Gattung der Erdebewohner im Gegensatz gegen alle übrigen verstehen. Im zweyten alle Menschen, welche zu irgend einer Zeit leben, im Gegensatz der einzelnen Völker und Nationen. Unstreitig nimmt man das Wort in dem letztern Sinne, wenn man vom Fortschreiten des Menschengeschlechts redet. Man will also eigentlich so viel sagen, daß die Menschen überhaupt in jeder künftigen Zeit weiter kommen und

weiter kommen müſſen, als die Menſchen in der vorhergehenden Zeit. Man giebt dabey zu, daß einzelne Völker wieder zurückkommen können, behauptet aber, daß die Summe der zugleich lebenden Menſchen zu jeder künftigen Zeit in einem beſſern Zuſtande ſich befinden müſſe, als die Summe aller Menſchen der vorigen Zeit, wie in demſelben Volke einzelne Familien zurück kommen, indeſſen der Wohlſtand des ganzen Volkes immer mehr zunimmt. Das Fortſchreiten des Menſchengeſchlechts würde demnach darin beſtehen, daß unter allen zugleich lebenden Menſchen zu jeder künftigen Zeit die Summe des wahren Wohlſtandes größer iſt, als in den vorhergehenden Zeiten. Wenn man alſo behauptet, daß das Menſchengeſchlecht immer fortſchreite, ſo behauptet man nicht, daß alle Einzelne, welche zu gleicher Zeit leben, vollkommener geworden ſind, als alle ihre Vorgänger auf demſelben Platze der Erde waren, ſondern daß in dem Ganzen aller Zeitgenoſſen überhaupt der Wohlſtand immer zunehmen müſſe.

Allein noch wichtiger iſt die Frage, worin, der Vorausſetzung nach, die Fortſchritte geſchehen. Wir haben ſie ſo eben den wahren Wohlſtand, oder, was einerley iſt, die wahre Vollkommenheit des Zuſtandes genannt.

Aber eben hierin liegt eine Hauptſchwierigkeit, indem es oft mehr als zweifelhaft iſt, was man unter der Vollkommenheit des Menſchengeſchlechts zu verſtehn habe. Man bedient ſich wohl des Ausdrucks, Cultur, Bildung der Menſchheit. Allein dieſer Ausdruck iſt nicht weniger zweydeutig. Denn was iſt die Menſchheit, oder wie man auch wohl geſagt hat, das Menſchthum? Man ſpricht von Leiden der Menſchheit, und verſteht ſelten etwas anderes darunter, als die Unfälle, wodurch der frohe Genuß des Lebens geſtört wird; man redet von Fortſchritten der Menſchheit, und der mit abſtracten Rahmen weniger freygebige Beobachter der Zeit wird höchſtens bedenkliches Fortſchreiten eines Volkes zur Unterdrückung der andern gewahr; man freut ſich der Morgenröthe, welche der Cultur der Menſchheit aufgeht, und im Grunde freut man ſich über nichts als über ſein Licht im eignen Hauſe, von welchem auch nicht ein Strahl ins nächſte Thal gelangt. Wie oft hat man mit einer ſo großen Hoffnung, daß es doch mit den Menſchen beſſer werde, ſich und andere getäuſcht; wie oft den kleinen Vortheil, welcher aus einer Begebenheit für Einzelne entſprang, dem ganzen Geſchlecht

angerechnet, um die Selbstsucht zu befriedigen, und Ungerechtigkeiten zu beschönigen; wie oft hat man das Licht gepriesen, das dem ganzen Menschengeschlechte eben erscheinen sollte, und das Licht hat kaum die nächsten Umgebungen erleuchtet. Man erinnre sich der philosophischen Systeme; was haben sie alle zur Cultur der Menschheit beygetragen, beytragen können? Man sey doch aufrichtig gegen seine Zeitgenossen; man prüfe die Vorzeit; man erinnere sich der großen Verheißungen, womit man von jeher die Völker zu bewegen gesucht hat, daß sie von Eigennutz und Herrschsucht sich williger leiten ließen; die jüngste Vergangenheit kann ja jeden belehren, den noch der Aberglaube beherrscht, daß Menschen für das Menschengeschlecht etwas thun — wollen oder können.

Man spricht von cultivirten Völkern, welche leider wieder untergegangen sind. Vielleicht findet man hier das Ideal der vollkommenen Menschheit wirklich geworden? Kein Volk, dessen Geschichte ihr Ende erreicht hat, wird von allen für vollkommner gehalten, als die Griechen. Wer die Denkmahler ihres Lebens kennt, kann nicht daran zweifeln, daß unter dieser Nation ein Grad der Cultur gefunden werde, der noch nie über-

troffen worden iſt. Aber erſtens, wer beſaß denn in dieſer Nation jene hohe Cultur, das Volk, oder Einzelne? Das Volk ſicherlich nicht; denn daß Geſchmack an Werken der Kunſt — vorausgeſetzt, daß ihn das griechiſche Volk beſeſſen habe — nicht die Folge von wahrer Bildung ſey, ſondern eben ſo gut aus Eitelkeit und Nationalſtolz entſpringen könne, zeigen die Beyſpiele zweyer Völker, von denen das eine in Künſten ſo lange zurükblieb, als es noch Nationalgeiſt und Selbſtſtändigkeit beſaß, das andere, bey groſſer Nationalverworfenheit, mit Werken der Kunſt ſeiner Eitelkeit ſchmeichelte. Daß des griechiſchen Volkes Bildung nicht nach den Werken der Kunſt und Wiſſenſchaft beurtheilt werden könne, welche unter demſelben entſtanden ſind, davon giebt die Geſchichte unleugbare Beweiſe; das griechiſche Volk war — wie das Volk überall; die Schickſale der meiſten ihrer gröſten Geiſter liefern hinlängliche Zeugniſſe. Wir unterſcheiden auch hier Nation und Volk. Die Griechen waren allerdings eine Nation; denn nicht blos die Sprache giebt einem Volke das Nationalgepräge, ſondern der Geiſt, der die Menge einet; die Römer waren nie eine Nation, ſondern blos Senat und Volk. Die Griechen beſaßen allerdings

als Nation einen höhern Grad der Cultur, als alle Nationen der Vorwelt. Wir sind weit entfernt, dieß zu leugnen. Aber wenn wir fragen, worin diese Cultur bestanden habe, so finden wir es ganz anders, als man es zu denken gewohnt ist, wenn man den Lobsprüchen derer glaubt, welche über die Worte der Griechen nicht hinausgekommen sind. Und das ist das zweyte, was es sehr bedenklich machen muß, für die Idee der Cultur der Menschheit ein Beyspiel in der Geschichte zu suchen. Unterscheiden wir nähmlich die Bildung des Menschen zum Bürger, von der Bildung der menschlichen Natur zu ihrem höchsten nothwendigen Zwecke, welcher allen Völkern gemein ist, so wird es uns doch sehr zweifelhaft vorkommen, ob das, was an den Griechen nicht genug gepriesen werden kann, in wie fern es als Eigenthum des Volks angesehen werden darf, hinreichend sey, um die Menschheit in ihrer eignen Vollendung zu erblicken. Es wird vielmehr nicht geleugnet werden können, daß die Griechen mehr National- als Menschen-Bildung besaßen. Ich fürchte nicht, hier misverstanden zu werden. Es ist aber doch unstreitig zweyerley, ob ein Volk für diejenigen Verhältnisse, auf welchen Nationalität, oder der bestimmte Character

eines Volkes, als eines für ſich beſtehenden Ganzen, beruht, ausgebildet ſey, oder ob in demſelben diejenigen Kräfte und Vollkommenheiten entwickelt ſind, welche das Weſentliche der Menſchenbildung ausmachen. Daß beydes oft in einem umgekehrten Verhältniſſe ſtehen könne, ſehen wir an keinem Volke deutlicher, als an dem, welchem man, trotz des hohen Standpunctes, den es in Anſehung allgemeiner Menſchenbildung einnimmt, bis auf die neueſten Zeiten Mangel an Nationalität vorgeworfen hat, an den Deutſchen. Vielleicht irrt man am wenigſten, wenn man die unleugbaren Vorzüge der deutſchen Nation, welche ſie gleichwohl nicht vor den Plänen des Ehrgeizes und der Selbſtſucht ſichern, aus der entſchiedenen Richtung des Volkes zur Entwickelung der menſchlichen Verhältniſſe erklärt, wobey es freylich nicht zweifelhaft bleiben kann, welchen Erfolg die verſchiedenen — aufrichtig gemeynten oder hinterliſtigen — Verſuche haben werden, die deutſche Nation in die Feſſeln der Politik, das iſt, der Kunſt zu legen, die Menſchen zu Unterthanen zu machen, und die Unterthanen als Mittel gegen die Dränger und Treiber fremder Nationen zu gebrauchen. Wir ſtehen nicht an frey zu bekennen, daß wir gerade hierin, nicht we-

niger als in der Sprache, die gröſste Aehnlichkeit der Deutſchen und der Griechen erblicken, daſs beyde für eine ſolche Politik keinen Sinn haben, und daſs, wenn Nationalgeiſt darin beſteht, daſs das Volk, Mann für Mann, ſich für Zwecke hingiebt, welche die Würde des Menſchen öfter aufzuopfern, als zu bewähren gebieten, und von den Menſchen verlangen, ſich wie eine Heerde hüten, verkaufen, ſcheeren, und nach Erfordern ſchlachten zu laſſen, weder die Griechen je eine Nation waren, noch die Deutſchen Anlage haben, eine zu werden. Und derjenige Fürſt, welcher jenen eigenthümlichen Geiſt ſeines deutſchen Volkes erkennt und pflegt, iſt unſtreitig im eigentlichen Verſtande ein deutſchgeſinnter Fürſt, wenn er auch jene Kunſt verabſcheuen ſollte.

Doch wir kehren zu der Frage zurück: worin beſtehen nun eigentlich die wahren Fortſchritte des Menſchengeſchlechts? Was wir bisher geſagt haben, kann man als Erläuterung der kürzern Beantwortung dieſer Frage anſehn. Wenn aber die Vervollkommnung irgend eines Dinges lediglich darin beſteht, daſs es ſich dem Ziele ſeiner Natur immer mehr nähert, ſo kann man offenbar die Forſchritte des Menſchengeſchlechts nur darein ſetzen, daſs daſſelbe von Zeit zu Zeit immer mehr in

einen Zuſtand kommt, welcher dem letzten Zwecke der menſchlichen Natur angemeſſen iſt. Nun iſt dieß aber von dem ganzen Geſchlechte eben ſo wenig durch vollſtändige Induction zu beweiſen, als durch einzelne Beyſpiele zu widerlegen. Wir werden daher die Fortſchritte des Menſchengeſchlechts nur daran erkennen wollen, daß unter den Menſchen ſich immer mehr diejenigen Verhältniſſe entwickeln, worauf die eigentliche Bildung des Menſchen nach dem höchſten Zwecke ſeiner Natur beruht. Geſetzt daher auch, daß einzelne Geſchlechter zurück gehn, geſetzt ſogar, daß die ſittliche Kraft in einzelnen Völkern offenbar ſinken ſollte, ſo kann man eben ſo wenig ſagen, daß das Menſchengeſchlecht zurückgehe, als man behaupten kann, daß es fortgeſchritten ſey, wenn einzelne Völker in Kunſt oder Wiſſenſchaft, oder in ihren Verhältniſſen nach außen Fortſchritte gemacht haben, oder daß dem Menſchengeſchlechte Heil wiederfahren ſey, wenn unter einigen Dutzend Philoſophen oder Demagogen ein paar Grundſätze geprediget werden, welche auf die beſſere Geſtaltung der menſchlichen Verhältniſſe nie einen Einfluß erlangen. Für die Fortſchritte des ganzen Menſchengeſchlechts giebt es keinen andern Maaßſtab, als daß unter den Menſchen überhaupt diejenigen

Bedingungen immer freyer entwickelt werden, auf welchen die Bildung der menſchlichen Natur nach ihrem höchſten Zwecken beruht. Alle irdiſche Verhältniſſe des Menſchen ſind blos Mittel zu dieſem Zwecke; der Zuſtand aller Nationen hat keinen andern Maaßſtab ſeiner Vollkommenheit, als ſeine Angemeſſenheit zur Entwickelung der menſchlichen Natur. Der Menſch muß Bürger, Unterthan, Mitglied eines Staates ſeyn, weil dieſes irdiſche Verhältniß zur Entwickelung der menſchlichen Verhältniſſe unentbehrlich iſt; denn der Menſch kann nicht neben dem Menſchen leben, ohne daß jenes Verhältniß ſich geſtalte. Aber man kann nicht ſagen, daß das Menſchengeſchlecht fortgeſchritten ſey, wenn nicht klar iſt, daß die Bedingungen des irdiſchen Daſeyns der Entwickelung des höchſten Zweckes der menſchlichen Natur gemäßer geworden ſind.

Hieraus wird es deutlich werden, was wir über den Zuſammenhang einer Offenbarung mit den Fortſchritten des Menſchengeſchlechts geſagt haben. Und wir leugnen nicht, daß uns hierbey der Gedanke an die Offenbarung Gottes durch Chriſtum vorgeſchwebt habe. Es iſt ja wohl für jeden, der die Geſchichte der Menſchen aus Thatſachen kennt, unvermeidlich, hier eines

Ereigniſſes zu gedenken, welches als das erhabenſte Mittel zur Cultur der Menſchheit, d. i. der Bildung aller irdiſchen Verhältniſſe nach dem höchſten Zwecke der menſchlichen Natur, unvergleichbar daſteht. Wir wagen daher kein Bedenken zu bekennen, daß wir das Chriſtenthum meynen, und zugleich zu behaupten, daß ſeine Wichtigkeit für das ganze Menſchengeſchlecht nur aus dem angegebenen Geſichtspuncte richtig beurtheilt werden könne, daß es ein immer fortwirkendes Mittel ſey, alle irdiſchen Verhältniſſe der Menſchen immer mehr mit den abſoluten Zwecken der menſchlichen Natur in Uebereinſtimmung zu bringen. Dieß von dem Chriſtenthum überzeugend darthun, heißt nichts anders, als die ſiegreichſte Apologie gegen alle diejenigen führen, welchen das Chriſtenthum nichts iſt, als eine mit der Zeit entſtandene Anſtalt menſchlicher Weisheit, an welcher die Vorſehung ungefähr eben ſo viel Antheil hat, als ein Vater an den weiſen Rathſchlägen ſeiner klugen Kinder zu nehmen pflegt.

Siebente Anmerkung zu §. 160.

Was hier gesagt worden ist, daß, zu Folge der Ueberzeugung aller Philosophen der Vorwelt, der Glaube an eine wirkliche Offenbarung Gottes (der Supranaturalismus) einer den Gesetzen der Vernunft gemäßen religiösen Denkungsart unter dem Nahmen des Rationalismus nur höchst willkührlich entgegengesetzt werde, bedarf einer Erläuterung. Und wir geben dieselbe um so lieber, da wir uns selbst nicht verhehlen mögen, was gewiß manchem schon eingefallen ist, daß es doch sehr interessant sey zu wissen, was die Weisesten vor Christo über Offenbarung Gottes gedacht haben. Denn wenn auch Auctoritäten eben so gut dem Aberglauben und unvernünftigen Meynungen zu Gebote stehn, als Behauptungen, welche die Unvernunft nicht begreift und der Unglaube bezweifelt, so kann es doch auf keinen Fall gleichgültig seyn, was diejenigen Menschen, welche sich durch ihre Schriften oder ihr Leben als die vernünftigsten gezeigt haben, über einen Gegenstand gedacht, gemeynt und geglaubt haben, welchen, als al-

ten Aberglauben wegzuwerfen, oder wenigſtens den weniger vernünftigen zu überlaſſen, jetzt für ſehr vernünftig gehalten wird.

Ich leugne nicht, daß ein ſorgfältiges Studium der Weiſen der Vorwelt, in mir die Ueberzeugung hervorgebracht habe, daß alle, ohne Ausnahme, ſofern ſie überhaupt religiöſen Glauben beſaßen, von der Vorſtellung nicht frey waren, daß die Gottheit ſich den Menſchen offenbare. Wenn dieß wahr iſt, und dieß zu glauben unvernünftig, abergläubiſch iſt, ſo iſt jene Erſcheinung in der That von ganz eigner Art; denn ſie muß eines Theils zu dem allerdings unſerm Stolze nicht zur Ehre gereichenden Geſtändniß führen, daß die Vernunft bis auf die neuern Zeiten ſich auch bey den Vernünftigſten gerade in einer ihrer wichtigſten Angelegenheiten als Unvernunft gezeigt habe, andern Theils die ſonderbare Bemerkung abnöthigen, daß die Vernunft zu der Entdeckung, es ſey unvernünftig, an eine Offenbarung der Gottheit zu glauben, erſt nach der Erſcheinung des Chriſtenthums gelangt ſey.

Wenn ich aber ſage, daß nach der Ueberzeugung aller Philoſophen der Vorwelt der Glaube an eine Of-

fenbarung Gottes nicht für etwas irrationales, vernunftwidriges gehalten worden ſey, und daß es alſo zu Folge jener Ueberzeugung höchſt willkührlich ſey, den Glauben an Offenbarung dem Rationalismus entgegen zu ſetzen; ſo verſteht ſich von ſelbſt, daß nicht vom Volksglauben, ſondern von dem Glauben der Weiſen die Rede ſey. Man iſt zwar ſehr geneigt zu glauben, daß dieſe Männer ſich nur zu der Meynung des Volks herabgelaſſen, daß ſie alſo nur von Offenbarungen der Gottheit geſprochen hätten, ohne ſelbſt daran zu glauben; allein man muß eingeſtehn, daß man dieſe Hypotheſe durch nichts anderes begründen kann, als durch den Wunſch, daß diejenigen, welche nun einmahl für weiſe gehalten werden, über Dinge, die wir für wahr halten, nicht weniger vernünftig, als wir ſelbſt, denken mögen. Daher iſt man gefällig genug, die Aeußerungen der Weiſen vor Chriſto über Offenbarung, für nichts anders als Folge kluger Accommodation oder menſchlicher Furcht zu erklären; denn es könnte doch manchem, der an leidigen Auctoritäten hängt, Zweifel gegen den Rationalismus erregen, wenn er vernähme, daß alle die größten Geiſter der heydniſchen Vorzeit, Männer, deren Schriften er aus ganz andern Urſachen

zu lesen gewohnt ist, als um sich zu überzeugen, wie viel vernünftiger man jetzt ist, daß alle Herren und Herolde der Vernunft, an eine Offenbarung der Gottheit geglaubt haben.

Man kann kein glänzenderes Beyspiel anführen, als das Beyspiel eines Mannes, dessen Vernünftigkeit noch niemand in Zweifel gezogen, von dem man aber doch eine Seite aufgefunden hat, die etwas weniger vernünftig aussieht: wir meynen den Sokrates. Es ist bekannt, wie vielerley Vermuthungen man über seinen Genius gehabt hat. Wir wollen auch keineswegs in Abrede stellen, daß er diese Vorstellung zuweilen gebraucht habe, um der Zudringlichkeit gewisser Maximen zu entgehen, welche mit Gründen nicht leicht zu besiegen sind. Dennoch kann uns nichts berechtigen, gegen das Zeugniß deren, welche gewiß wußten, wie er es meynte, anzunehmen, daß er nicht wirklich an seinen Genius geglaubt habe; aber eben so wenig ist es nöthig, ihn zu entschuldigen, daß er von dem Glauben an Eingebungen der Gottheit sich nicht habe frey machen können. Es kann nicht die Absicht seyn, hiermit der Geistersehery das Wort zu reden, wie man gewöhnlich die Meynung der Alten, nahmentlich der Platoniker nennt, bey

denen die Dämonen allerdings eine groſse Rolle ſpielten. Es iſt aber bey Sokrates eben ſo wenig an Geiſterſehen zu denken, wenn er im Ernſte von ſeinem δαιμόνιον ſpricht, als bey Plato. Man hat vielmehr nichts anders darunter zu denken, als eine Belehrung der Gottheit durch die geiſtigen Naturen, welche man Dämonen nannte. Xenophon ſagt dieſs ſo deutlich, das daran nicht zu zweifeln iſt *). Wir wollen damit eben ſo wenig behaupten, daſs die Vorſtellungen, welche ſich jene Weiſen von den Offenbarungen der Gottheit gemacht haben, richtig geweſen, am wenigſten läſst ſich dieſs von ihren Erklärungen über die Entſtehung ſolcher innern Offenbarungen behaupten, wovon wir bey Plato **)

*) Apolog. §. 13. ἀλλὰ μέντοι καὶ τὸ προειδέναι γε τὸν θεὸν τὸ μέλλον, καὶ τὸ προσημαίνειν ᾧ βούληται, καὶ τοῦτο ὥσπερ ἐγώ φημι, οὕτω πάντες καὶ λέγουσι καὶ νομίζουσιν· ἀλλ' οἱ μὲν οἰωνούς τε καὶ φήμας καὶ συμβόλους τε καὶ μάντεις ὀνομάζουσι τοὺς προσημαίνοντας εἶναι· ἐγὼ δὲ τοῦτο δαιμόνιον καλῶ· καὶ οἶμαι οὕτως ὀνομάζων καὶ ἀληθέστερα καὶ ὁσιώτερα λέγειν τῶν τοῖς ὄρνισιν ἀνατιθέντων τὴν τῶν θεῶν δύναμιν. Eben dieſs ſagt er gleich zu Anfange der Memorabilien. Es iſt wirklich nicht zu begreifen, wie man ſonach den Sokrates für einen Stütze der Geiſterſeher hat halten können.

**) Dieſe in der That ſonderbare Erklärung findet ſich im Timäus p. 71. e. (Tom. IX. p. 391. Bip.) Es iſt hinreichend, nur den Zu-

ein sehr sonderbares Beyspiel finden. Allein die Frage ist auch eigentlich nicht die, ob die Weisen der Vorzeit richtig über Offenbarungen der Gottheit gedacht haben, (diese Frage muß schon aus dem Grunde verneinet werden, weil sie die Entstehung derselben physisch erklären wollten;) sondern ob sie geglaubt haben, daß es Offenbarungen Gottes gebe. Und diese Frage ist schlechterdings zu bejahen. Ja es ist nicht zuviel behauptet, wenn man sagt, daß ihr Glaube an die Vorsehung, nahmentlich was die Regierung der menschlichen Angelegenheiten betrift, mit jener Vorstellung so innig verbunden gewesen, daß sie eins ohne das andere nicht gedacht haben. Ein sehr wichtiges Zeugniß für die Rich-

---

sang herzusetzen: *ἱκανὸν δὲ σημεῖον ὡς μαντικὴν ἀφροσύνη θεὸς ἀνθρωπίνῃ δέδωκεν· οὐδεὶς γὰρ ἔννους ἁφάπτεται μαντικῆς ἐκ θέου καὶ ἀληθοῦς, ἀλλ' ἢ καθ' ὕπνον τὴν τῆς φρονήσεως παθήσεις δύναμιν, ἢ διὰ νόσον, ἢ τινα ἐνθουσιασμόν, παραλλάξας.* Hiermit ist eine andere Stelle zu vergleichen im Sympos. p. 202. d. e. (X. 229.) wo das Geschäft der Dämonen bestimmt angegeben, und zugleich die Ursache hinzugesetzt wird, warum es den Dämonen bedürfe: *θεὸς δὲ ἀνθρώπῳ οὐ μίγνυται.* Aus dergleichen Aeusserungen ist wenigstens so viel klar, daß ein Wirken Gottes, wodurch den Menschen das Göttliche offenbar wird (Sympos. p. 248. 249.) angenommen ward, wenn man auch über die Art der Vermittelung einer solchen Offenbarung verschieden dachte.

tigkeit dieser Behauptung liefert Plutarchs für die Kenntniß der Meynungen der Alten über Offenbarung sehr wichtige Schrift de defectu oraculorum, aus welcher man sehr deutlich sieht, in welchem genauen Zusammenhange man sich die Vorsehung und die Offenbarungen der Gottheit gedacht habe*).

Allein, wird man sagen, gesetzt auch, daß man dieß alles zugeben müsse, so folgt nichts weiter daraus,

---

*) Gleich zu Anfang der Untersuchung, warum die Offenbarungen der Gottheit immer seltener geworden waren, und endlich aufgehört hatten, stehn cap. 7. die Worte: *θαυμαστὸν γάρ ἐστιν, εἰ τοσαύτης κακίας ὑποκεχυμένης μὴ μόνον αἰδὼς καὶ νέμεσις τὸν ἀνθρώπινον βίον ἀπολελοίπασιν, ἀλλὰ καὶ πρόνοια θεῶν συσκευασμένη τὰ χρηστήρια πανταχόθεν οἴχεται. — καὶ εἴτε ἥλιός ἐστιν εἴτε κύριος ἡλίου, καὶ πατὴρ, καὶ ἐπέκεινα τοῦ ὁρατοῦ παντὸς, οὐκ εἰκὸς ἀπαξιοῦν φωνῆς τοὺς νῦν ἀνθρώπους, οἷς αἴτιός ἐστι γενέσεως καὶ τροφῆς καὶ τοῦ εἶναι καὶ φρονεῖν· οὐδ' ἅμα τὴν πρόνοιαν, ὥσπερ εὐγνώμονα μητέρα καὶ χρηστὴν, πάντα ποιοῦσαν ἡμῖν, καὶ φυλάττουσαν, ἐν μόνῃ μνησίκακον εἶναι τῇ μαντικῇ, καὶ ταύτην ἀφαιρεῖσθαι δοῦσαν ἐξ ἀρχῆς.* Vortreflich sind die im folgenden Capitel stehenden Aeußerungen, welche mit dem 9. Cap. verglichen, ein passendes Urtheil über den Unglauben an Offenbarung enthalten. Auch sieht man aus dem 16. Cap. sehr deutlich die doppelte Meynung über die eigentliche Ursache, wodurch die Offenbarungen gewirkt werden, nähmlich durch die Dämonen nach platonischer Vorstellungsart und unmittelbar durch die Gottheit selbst. Diese letzte Vorstellung wird vorzüglich im 39. und 40. Cap. erläutert. Sehr wahr sagt Sophokles *θνήσκοι καὶ τὰ θεῶν, θεοὶ δὲ οὔ.*

als daß alle jene Männer in demſelben Aberglauben befangen geweſen ſind. Ich geſtehe, daß ich geneigt bin aus ſolchen Erſcheinungen ein anderes Reſultat zu ziehn. Nicht als ob ich der Meynung wäre, eine Idee, die ſich mit einer ſo großen Allgemeinheit findet, daß die Ausnahmen für nichts zu achten ſind, müſſe deshalb wahr ſeyn; denn es giebt auch Erfahrungen von dem Gegentheil. Auch iſt hier nicht vom Volksglauben die Rede, ſondern von Ideen, nach welchen die über den Aberglauben des Volkes erhabenen Geiſter der Vorzeit, das fortbeſtehende Verhältniß zwiſchen der Gottheit und dem Menſchengeſchlecht gedacht haben. Und aus dieſem Geſichtspuncte betrachtet, erſcheint die Uebereinſtimmung aller derer, welche nicht den Glauben an Gottes Wirken und Vorſehung mittelbar oder unmittelbar aufheben, als ein wichtiges Zeugniß dafür, daß die Idee von Offenbarung einen guten Grund in der Vernunft ſelbſt habe, wenigſtens unmöglich für vernunftwidrig gehalten werden könne. M. ſ. §. 44. Es ließe ſich ſonſt gar nicht erklären, wie das vernünftige Beſtreben der weiſeſten Menſchen, ſich und andere über das Verhältniß der Gottheit zu der Welt aufzuklären, von jenem Glauben unzertrennlich geweſen ſey; wenn man nicht,

wie Anfangs erinnert worden, annehmen will, daß auch die Vernunft der Vernünftigsten in diesem Puncte unvernünftig gewesen sey. Wollte man auch dieß zugeben, so bliebe doch immer noch die Behauptung übrig, daß jener Glaube von den Vernünftigsten nicht für unvernünftig gehalten worden sey, daß sie vielmehr denselben nicht entbehren konnten; woraus allerdings die verfängliche Frage entsteht, woher es denn gekommen, daß man nunmehr das Vernunftwidrige jenes Glaubens inne geworden sey. Man wird sagen, solche Ansichten seyen keine Beweise. Es sollen aber auch keine Beweise, sondern nur Ansichten von der wirklichen Denkungsart von Menschen seyn, deren Vernünftigkeit von dem Rationalisten um so weniger bezweifelt werden kann, da sie durch kein sogenanntes positives Factum, (als angeblicher Offenbarung) irre geführt waren, folglich ihren Glauben an Offenbarungen der Gottheit nur aus sich selbst, das ist aus ihrer eigenen Vernunft schöpfen konnten. Und mehr soll nicht behauptet werden. Bey aller schuldigen Achtung gegen die Fortschritte der Vernunft kann man denn doch wohl zweifelhaft werden, ob Grundsätze, welche die Weisesten der Vorwelt der Unvernunft zeihen, nicht wenigstens mit eben so viel Recht als Folge von Un-

thum angeſehen werden müſſen, oder wenigſtens in der Zukunft dafür gehalten werden könnten. Denn mit welchem Rechte möchte man behaupten, daß die Rationaliſten nach tauſend Jahren nicht ſo urtheilen werden? Man müßte denn glauben, daß die Vernünftigkeit jetzt einen Grad erreicht habe, welcher nie übertroffen werden kann. Wie aber, wenn nach einigen Jahrtauſenden die Rationaliſten dennoch ſo urtheilten? Wer hätte dann Recht, die jetzigen oder die künftigen? Wenigſtens hätten die jetzigen nicht ſo viel Zeugniſſe der Vernunft für ſich, als die alten Philoſophen.

Achte Anmerkung zu §. 197.

Es iſt §. 24. geſagt worden, daß aller religiöſer Glaube in der Vernunft, d. i. in der geiſtigen auf das Unendliche gerichteten Kraft des Menſchen und ihren Geſetzen ſeinen Grund habe. Mit dieſer Behauptung könnte leicht die rationaliſtiſche Anſicht verwechſelt werden, welche im 197. und folg. §. aufgeſtellt wurden. Es iſt da-

her nöthig, genauer anzugeben, worin beyde verſchieden ſind.

Der Supranaturaliſt ſtimmt nähmlich mit dem Rationaliſten völlig überein, indem dieſer behauptet, daß der Glaube Product der Vernunft ſey, in wie fern die Ueberzeugung ſelbſt in der Vernunft und durch dieſelbe, das iſt, durch ihre eignen nothwendigen Geſetze, gewirkt werden muß (§. 196.) Der Supranaturaliſt behauptet daher keineswegs, was man ihm nicht ſelten Schuld giebt, daß ein vernünftiger Glaube ohne Ueberzeugung der Vernunft aus ihren eignen Gründen Statt haben könne; er behauptet vielmehr, wie ſchon wiederholt erinnert worden: Gründe des Glaubens müſſen durch die Ueberzeugung der Vernunft den Glauben wirken, und dieſe Ueberzeugung entſteht aus dem Bewußtſeyn, von dem wirklichen Zuſammenhange jener Gründe mit den Geſetzen der Vernunft. Alſo giebt der Supranaturaliſt dem Rationaliſten auch zu, daß der wirkliche Glaube nicht von außen kommen, ſondern in der Vernunft und durch die Vernunft, das iſt, durch eignes Mitwirken der Vernunft entſtehen müſſe.

Allein dieß iſt es eigentlich nicht, was der Rationaliſt dem Supranaturaliſten entgegenſtellt. Er be-

hauptet vielmehr, daß alle und jede Gegenſtände des Glaubens, ſo wie alle Gründe für denſelben lediglich in der Vernunft liegen, und aus derſelben allein entſpringen. Nach ſeiner Meynung iſt daher nicht blos der Glaube als Ueberzeugung, ſondern alles, was geglaubt wird, Product der Vernunft; es kann folglich nichts geglaubt werden, was von außen gegeben iſt, ſo wie es keinen Grund des Glaubens geben kann, der nicht ſeinem Inhalte nach in der Vernunft allein entſtanden iſt.

Dieſemnach wird dem, was §. 24. behauptet und §§. 196. 197. geſagt worden, durch die folgenden Behauptungen eben ſo wenig widerſprochen, als damit zugegeben wird, daß der Rationaliſt zu ſeiner §. 199. folg. dargeſtellten Behauptung ein gegründetes Recht habe. Es iſt nähmlich zweyerley: der Gegenſtand der Ueberzeugung, und die Ueberzeugung ſelbſt. Die Ueberzeugung ſelbſt muß in der Vernunft, durch eignes Mitwirken derſelben entſtehen, aber nicht der Gegenſtand der Ueberzeugung, die Urſache, warum etwas Ueberzeugungs-Grund für die Vernunft iſt, muß zunächſt in ihr ſelbſt liegen, nähmlich in der von ihr wahrgenommenen nothwendigen Beziehung deſſelben auf etwas von ihr wirklich erkanntes; aber daraus folgt nicht, daß das Be-

einer Vernunft, vorgeſtellt oder gedacht worden wäre. Wenn man aber behauptet, daß nichts für wahr gehalten werden dürfe, was nicht, als Object an ſich Product der Vernunft iſt, ſo bleibt für den religiöſen Glauben nichts übrig, als die Unvermeidlichkeit, ſich vorzuſtellen daß etwas ſey, obgleich es ungewiß bleibt, daß es wirklich ſey. Es iſt aber ſehr verſchieden, ob mir gewiß iſt, daß etwas wirklich ſey, oder ob ich bloß erkenne, daß ich mir etwas ſo vorſtellen müſſe. Man hält dieß zwar gewöhnlich für einerley, aber der Unterſchied iſt unleugbar. Man könnte das Beyſpiel von jedem Gegenſtande außer uns nehmen; z. B. von dem Daſeyn der Natur überhaupt, oder einer ihrer Erſcheinungen. Die Ueberzeugung von der Wirklichkeit beruht nicht darauf, daß man ſich etwas als wirklich vorſtellen müſſe, ſondern auf dem Bewußtſeyn, daß der Gegenſtand der Vorſtellung früher als alle Vorſtellung, und ohne das vorſtellende Subject wirklich ſey. Wenn man glaubt, daß etwas wirklich ſey, ſo iſt dieß etwas ganz anderes, als wenn man ſich vorſtellt, daß man etwas als wirklich denken müſſe. In dieſem Falle ſind die Dinge blos da, wie ſonſt ſie gedacht werden, in jenem Falle werden ſie als wirklich gedacht, weil ſie ſind. Glaubt man daher

wirklich, daß Gott sey, so muß man überzeugt seyn, daß derselbe nicht blos als wirklich gedacht werden müsse, sondern daß er sey, auch wenn er nie gedacht worden wäre. Allein jener Grundsatz vernichtet diesen Glauben; denn nach demselben ist nichts für wahr zu halten, als insofern es Produkt der Vernunft ist. Gesetzt nähmlich, man glaubte, daß Gott, als die unendliche Ursache alles Daseyns wirklich sey, so müßte man auch glauben, daß in seinem Wesen die Ursache von Erscheinungen liegen könne, welche die Vernunft zu begreifen, und mit ihren eignen Gesetzen zu vergleichen hat. Dieß ist aber, nach jenem Grundsatze, vernunftwidrig; folglich kann auf der rationalistische Glaube nur darin bestehen, das man sich das Daseyn Gottes als wirklich denke, nicht aber darin, daß man gewiß sey, daß Gott wirklich ist.

Man sage nicht, daß dieß einerley sey. Denn es ist hier nicht vom Erkennen, sondern vom Glauben die Rede, wohlverstanden vom Glauben als der gewissen Ueberzeugung von Etwas nicht Erkennbarem. Wenn ich aber leugne, daß etwas für wahr gehalten werden könne, was nicht von der Vernunft erkannt worden, was nicht seinem Inhalte nach in der Vernunft [illegible]

liegt, ſo hebe ich allen Glauben auf, ſo fern derſelbe ſich auf die Wirklichkeit von etwas nicht Erkennbarem bezieht, und es bleibt nichts übrig, als der Glaube an etwas Erkanntes. Daß dieß wirklich der Fall ſey, erhellet am deutlichſten aus dem im 197. §. gegebenen Beyſpiele vom dem Glauben an die Vorſehung. Denn nach jenem rationaliſtiſchen Grundſatze kann man eigentlich nicht an die Vorſehung Gottes glauben, ſondern blos an ſeine eignen Geſetze, welche man der Natur giebt, oder an die Nothwendigkeit ſeiner Zwecke. Weil man dieſe Zwecke für nothwendig hält, und doch nicht einſieht, wie ſie durch die Natur erreicht werden ſollen, ſo erdichtet man eine Vorſtellung von einer höhern Macht, man decretirt, daß an eine Vorſehung geglaubt werden müſſe, aber man glaubt nicht daran. Und man kann nicht daran glauben. Denn man glaubt nur an ſeine Zwecke, nicht an die Zwecke einer höhern Weisheit. Glaubte man wirklich daran, ſo fiele der Grundſatz, daß man an nichts glauben dürfe, was nicht durch die Vernunft gegeben iſt. Es iſt nähmlich, um dieß noch einmahl zu ſagen, hier nicht die Rede von den Geſetzen, welche die Vernunft nöthigen, etwas für wahr zu halten, ſondern von dem, was für wahr gehalten werden

darf. Wenn es demnach wahr iſt, daß man nichts glauben dürfe, was nicht durch die Vernunft gegeben iſt, ſo muß es auch wahr ſeyn, daß die Vernunft nicht an die Vorſehung Gottes glaube, ſondern an ihre eigne Weisheit; ſo kann man nicht von den Zwecken der Vorſehung reden, ſondern von ſeinen eignen; ſo iſt der Glaube an die Regierung Gottes, nichts als ein Vertrauen auf ſich ſelbſt. In der That hören wir auch von nichts anderm reden, als von der Nothwendigkeit ſich ein Weſen zu denken, welches die Zwecke der Vernunft ausführe; und das höchſte, was man haben denken kann, iſt eine von der Natur unabhängige Macht, womit die Zwecke der Vernunft erfüllt werden. Es wäre ſehr zu wünſchen, daß man einmahl ganz conſequent nach jenem Grundſatze von der Vorſehung ſpräche; es würde ſich dann zeigen, daß man wohl glaube, Gott ſolle die Geſetze der Vernunft vollſtrecken, aber nicht glauben dürfe, daß die Vernunft von Gott Geſetze empfange; daß man wohl fordere, die Vorſehung ſolle die Zwecke der Vernunft ausführen, aber nicht zugebe, daß ſie ihre eignen der Vernunft unbekannten (durchaus nicht widerſprechenden) Zwecke haben könne; daß man alſo im eigentlichen Sinne nicht an Gott und göttliche Re-

gierung glaube, ſondern an ſich ſelbſt. Wenigſtens würde dadurch endlich einmahl die Falſchheit einer Anſicht klar werden, wozu man durch Kants Poſtulate verleitet worden, wenn man ſich genöthigt ſähe, die Anſprüche zu rechtfertigen, welche die Vernunft mit ihren Zwecken an die Natur macht. Bis dahin geſtehen wir freymüthig, daß wir auf dieſem Wege allen wahren Glauben für unmöglich halten, indem alle Speculation der Vernunft zur Befriedigung ihres eignen Intereſſe allen Glauben vernichtet, und daß wir es nach jenem Prinzip für conſequenter erachten, die Zwecke der Vernunft ſchlechthin für unabhängig von Gott zu erklären, und dann wegen des Uebrigen mit dem Cyklopen bey Euripides zu ſagen:

Ζηνὸς δ' ἐγὼ κεραυνὸν οὐ φρίσσω, ξένε,
οὐδ' οἶδ' ὅτι Ζεὺς ἔστ' ἐμοῦ κρείσσων θεός.
οὔ μοι μέλει τολοιπόν. —
ἡ γῆ δ' ἀνάγκη, κἂν θέλῃ κἂν μὴ θέλῃ,
τίκτουσα ποίαν, τἀμὰ πιαίνει βοτά.

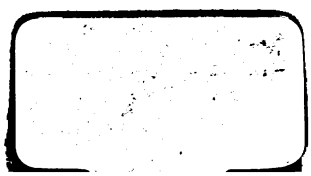
Neunte Anmerkung zu §. 270.

Daß man die Frage aufgeworfen hat, ob die Vernunft sich für verpflichtet halten müsse, das Sittengesetz zu erfüllen, auch wenn sie zweifeln müßte, ob ein Gott, und die menschliche Seele unsterblich sey, ist es nicht, was hier getadelt worden. Man muß vielmehr diese Frage für nothwendig erklären, indem der Vernunft alles daran liegen muß, die Verbindlichkeit des Sittengesetzes über allen Zweifel erhoben zu wissen, und dieselbe ganz unabhängig von allen Rücksichten anzuerkennen. Denn es ist hier nicht von der Ausübung die Rede, welche in irgend einem Falle, ohne jenen Glauben zu denken, kaum möglich ist, sondern von dem Grundsatze, und in dieser Hinsicht hat die Frage allerdings ihren guten Grund.

Die Meynung, von welcher die Rede ist, geht vielmehr dahin, daß die Vernunft besser thue, kein Gesetz als Gesetz Gottes anzuerkennen, mithin auch, kein Gesetz, als Gottes Willen zu beobachten, sondern weil

es ihr eignes Geſetz iſt. Die Gründe dieſer Behauptung ſind mannichfaltig. Man glaubt nähmlich, da jede Pflicht ohne alle Rückſicht ausgeübt werden müſſe, ſo dürfe man bey der Beobachtung des Sittengeſetzes keine Vorſtellung haben, welche den Willen beſtimmen könnte, als die Vorſtellung, daß es durch die Vernunft geboten ſey, das Geſetz zu erfüllen; mithin ſey durch die Vorſtellung des Geſetzes als eines göttlichen, die Reinheit der Sittlichkeit gefährdet, weil jene Vorſtellung entweder ganz überflüſſig (todt) ſeyn, oder einen neuen Beſtimmungsgrund für den Willen enthalten müßte. Man ſagt ferner, daß es der Vernunft nicht anſtehe, ihr Geſetz als Geſetz Gottes zu betrachten, weil ſie eben durch ihr Geſetz allererſt zum Glauben an Gott genöthiget ſey, mithin nicht verbunden ſeyn könne, ihr Geſetz von einer Vorſtellung abhängig zu machen, welche ohne das Geſetz ſelbſt, der Vernunft völlig fremd geblieben ſeyn würde. Man behauptet endlich, daß die Vernunft höchſtens zugeben könne, daß Gottes Geſetz kein anderes ſey, als ihr eignes, und daß alſo Gottes Willen erfüllt werde, indem das Vernunftgeſetz gethan wird, daß aber die Vernunft nicht zugeben könne, ſie müſſe es erfüllen, weil es Gottes Geſetz

ſey; vielmehr ſey kein andrer Zuſammenhang anzunehmen, als der der Uebereinſtimmung des Geſetzes Gottes und des Geſetzes der Vernunft, keineswegs aber eine Abhängigkeit des menſchlichen Willens von dem Willen Gottes.

Daß bey einer ſolchen Vorſtellung ein wahrer Glaube an Gott unmöglich ſey, leuchtet von ſelbſt ein, und wird im letzten Abſchnitte dieſer Schrift bewieſen werden. Denn was bleibt in der That übrig, wenn man an Gott glaubt, und doch ſich weigert ein Geſetz Gottes anzuerkennen, als ſein eignes? Nichts weiter, als der Glaube an einen Diener der Vernunft, welcher, wie an einem andern Orte geſagt worden, weiſe genug iſt, die Zwecke der Vernunft zu begreifen, und mächtig genug ſie auszuführen, wobey er ſich aber keiner andern Kräfte bedienen darf, als derer, die in der Körperwelt ſelbſt liegen. Wäre es der Vernunft möglich, die Naturgeſetze nach ihren Zwecken vollſtändig zu regieren, ſo bedürfte es dieſes Glaubens überhaupt nicht; ſo aber muß ſie ein ſolches Weſen poſtuliren, jedoch mit dem Vorbehalte, daß ſie ſelbſt von demſelben ganz unabhängig ſey, und kein Geſetz von ihm anzunehmen habe.

Man kann indeſſen nicht leugnen, daß, wenn man eine ſolche Vorſtellung von Gott hat, es der Vernunft allerdings nicht anſtehe, von einem ihr durchaus heterogenen Weſen Geſetze anzunehmen. Aber ein ſolches Weſen iſt auch nicht Gott, ſondern, man mag es verſchleyern ſo viel man will, im Grunde nichts weiter als eine Naturkraft; denn würde ſie als die höchſte Vernunft gedacht, ſo könnte man nicht zweifeln, ob man von derſelben Geſetze anzunehmen habe, ſo gut wie von ſeiner eignen Vernunft. Man denkt ſich vielmehr Gott als ein fremdes Weſen, als einen Gott der Natur, nicht der Menſchen. Und da dieſer Gott nicht unmittelbar auf die Natur wirken ſoll, ſondern blos in der Natur und durch die Natur, ſo iſt er eigentlich blos in der Natur, als das Prinzip oder die Kraft der Natur zu denken. Weiter bleibt in der That nichts übrig: entweder nichts als Natur und Vernunft, oder Gott über beyden!